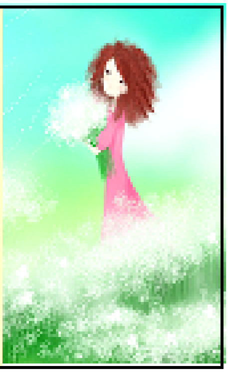
彼得前書釋義

毛克禮著

美術設計：[illegible]維基

请严谨遵守以下守则：
1. 此資料是为不方便地区，方便有能力者，请购书支持圣工。
2. 为了尊重作者版权、避免山寨电子营利版，请勿把此資料在任何网站续传发布。



彼得前書釋義
原著者：毛克禮
出版者　福音證主協會出版部
發行者：證道出版社
　　　　香港尖沙咀郵箱95364號
承印者：大華(永記)印刷廠
主曆一九五二年二月初版
主曆一九八三年一月三版
版權所有
THE FIRST EPISTLE OF PETER—A COMMENTARY
by
Alexander N. MacLeod, M.A., TH.M., PH.D.
© 1952 Christian Witness Press,
Publishing Department of
CHRISTIAN COMMUNICATIONS LTD.,
P.O. Box 95364, Tsimshatsui, Hong Kong.
ALL RIGHTS RESERVED
ISBN 962-202-295-2

序

本書之作，志在引起中國基督教會注意新約聖經中一卷寶貴的書信，尤其是該書信對於今日，二十世紀中葉的教會所給予的極重要教訓。筆者研究彼得前書歷有年所，曾在華北神學院並在香港爲神學學生以及其他人士屢常講解此書。今特將其所積心得，編次印行，冀得多人——尤其是教牧師，神學學生和教會其他同工——對此書重加研究，並將其重要教訓推及一般信衆。目今基督徒的最大需要莫過於解經式的講道和神言的教授。在主日講道中須有系統的講解聖經；在查經班或小組中須有懇摯的研究；在家庭中也須有每人讀經的習慣：使大家都知道神對人的曉諭，充分領會，而且實踐於日常生活之中。這種重要本務千切不可因事務繁忙而予以忽略。我們如欲更多認識神，增進靈的生活和力量，非藉經常研究聖經不可，且要默省它的奧義，也要向神禱告，祂是在聖經中啓示祂自己的。

本書企圖闡明彼得前書的希臘原文意義，對於每個重要詞句着意究討，並於其上下文之銜接關係予以探究說明。了解聖經的一個最好方法就是「以經解經」；聖經任何詞句的最好註釋就是聖經的別處經文。本書所引別處經文以資參照者特多，因此讀者應備聖經於座右，便於隨時參閱。舊新約各卷名稱略語用在本書括弧裏面的，概與通用者相同。第二三頁所載全書綱目，應於書中每段開始研讀之時通覽一過，庶幾在玩索每節意義的時候具有整卷書信思路進程的概念。於彼得前書固有綱目之外，筆者特在每兩或三節之終附以「提要」，指出該段所含重要諸點。這些綱要無非期望讀者得此暗示，可以準備及草

自序

擬自己的綱要，爲講道時和查經會講題之用。導論所述乃是關於本書信的作者，時期，處境，和那時收讀者所臨的環境等問題。若干歷史背景的知識不可不具，否則亦不易了解使徒彼得所說之所以然。最末，在本釋義的末尾備有關於本書信逐節的問題一束。當然這不過是其一斑，教員可以斟酌情形加以增刪伸縮。深望主領查經班的在每次上課時採用這些問題以爲複習之用；而個人用本書自修的也可於讀完每段後拿它來測驗自己瞭解的程度。

筆者作成本書所得之助力自不勝其備舉，特別對於周志禹牧師，謝扶雅教授，周宏武先生，蘇佐揚牧師，趙玉立女士，謝友王牧師諸位難能可貴的幫忙表示感謝。至從前輩註釋家所獲的啓發自也甚多，所附參考書目不過示其特別得益者以概其餘而已。

至本書之寫成雖經頗費心思，惟未盡善處知仍有所不免，若蒙讀者同道惠予糾正，批評和建議俾日後有再版機會時得以修訂改正，何幸如之。願此戔戔簡墨亦得邀神之寵，使祂的榮耀得着稱讚，祂的眞理得以普傳，祂的教會得着造就：這是筆者所誠心禱祝的。

毛克禮　主後一九五一年。香港。

目次……………………一
彼得前書綱目……………………二
參考書目選錄……………………四
導論……………………五
本義……………………二七
習題……………………三七七

彼得前書綱目

開首語—寫信人向收信人問安（一1—2）……一七

壹　感謝—因神所成的恩功和救恩中的各種福祉而讚美（一3—12）

一　由重生而得的活盼望（一3—5）……五一

二　在苦難中的大喜樂（一6—9）……六六

三　神為我們所豫備的拯救之偉大和榮耀（一10—12）……七九

貳　得救的人當履行所應有的道德義務（一13—二10）

一　培養盼望（一13）……九二

二　效法神的聖潔（一14—16）……九七

三　對神當存敬畏的心（一17—21）……一〇六

四　對弟兄要彼此相愛（一22—25）……一二四

五　滋養新生命幷使其成長（二1—3）……一三六

六　教會為靈宮—其活石和聖潔的祭司（二4—10）……一四四

叁　基督教原則怎樣應用在日常生活的社會關係上（二11—三12）

一 基督徒與敵視的教外人的關係（二11 12）……一六五
二 基督徒與國家的關係（二13－17）……一七三
三 基督徒僕人對主人的本務（二18－25）……一八四
四 基督徒妻子的本務（三1－6）……二〇五
五 基督徒丈夫的本務（三7）……二一四
六 基督徒與同道和教外人的一般關係（三8－12）……二一七

肆 怎樣應付爲基督的名而受的逼迫（三13－四19）
一 當以勇敢和鎮靜應付逼迫，因爲基督是曾受苦害而今在天掌權的救主（三13－22）……二二五
二 當拒絕罪惡不論怎樣受逼迫，以相愛與服務榮耀神（四1－11）……二六二
三 當知爲基督受苦是有福的，要喜樂並將自己交託給神（四12－19）……二九八

伍 對在危難中的教會長老及教友的特別勸勉（五1－11）
一 對教會長老的勸勉（五1－4）……三二一
二 對青年教友的勸勉（五5）……三三九
三 對一般教友的勸勉（五5－11）……三四一

結語和信末的祝詞（五12－14）……三六八

參攷書目選錄

SELECT BIBLIOGRAPHY FOR ENGLISH READERS

ALFORD, H. The Greek Testament

BENNETT, W. H. The General Epistles (The Century Bible)

BIGG, C. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of Peter

BLENKIN, G. W. The First Epistle General of Peter (Cambridge Greek Testament)

HART, J. H. A. The First Epistle General of Peter (The Expositor's Greek Testament)

HORT, F. J. A. The First Epistle of Peter (1:1-2:17)

HUTHER, J. E. The Epistles of Peter (H. A. W. Meyer's Commentary on the New Testament)

JOHNSTONE, R. The First Epistle of Peter

LEIGHTON, R. A Practical Commentary upon the First Epistle General of Saint Peter

LENSKI, R. C. H. The Interpretation of the Epistles of St. Peter

LILLIE, J. Lectures on the Epistles of Peter

MASON, A. J. The First Epistle of Peter (C. J. Ellicott's New Testament Commentary)

MOFFATT, J. The General Epistles

SELWYN, E. G. The First Epistle of St. Peter

彼得前書釋義

導論

彼得前書是一卷教牧的書信，是使徒彼得在主後約六十至七十年間寫給住在小亞細亞的基督徒的。那時收信的人被各種嚴重的逼迫和試探所磨難。他們散處在一個敵視基督教信仰和道德的社會中；因而內受妥協，犯罪，或沮喪等等的誘惑，外受各方面無端的干涉和惡遇，被毀謗為作惡者，被斥責為迷信者，受着對他們不表同情的親屬，雇主和鄰居的侮辱，恐嚇和誣枉，更受一班激烈暴徒的攻擊，和官吏無理的逮捕及審訊。基督教運動的擴張和教會的生力與其增長都遭到層出不窮的阻抑和反對。無疑地，那班基督徒們為了基督的名受苦難是一種嚴酷的眞實。

基督所預言的那種逼迫的火煉，早在初年的時候就臨到了教會，一如使徒行傳之所記載。那時基督徒們的苦難幾乎全是出於猶太人的仇視；只有腓立比（徒十六）和以弗所（徒十九）兩處，如使徒行傳中所錄的，是出於外邦人所為，而這是因為有些買賣人深恐他們的經營遭受損失，因此便發生了這種暴動。至於羅馬政府初時對於教會都不甚為注意（徒十六14－17），只把基督教當作是猶太教中的一派，因而准他們同猶太人免予參加敬拜皇帝與社稷的典禮（此外人人都必參加）。使徒行傳亦曾記載：有若干時節，基督徒受到政府當局的保護。但在其後的時期，情形就改變了。教會的仇敵不斷懷着惡意散播謠言，並說他們犯了叛逆政府的罪。「基督徒」這個綽號漸就普遍地傳知於一般人民和官吏當中。據說

他們是恨惡人類的，因而他們也爲了基督的名被衆人恨惡。羅馬政府當局開始懷疑敎會是一個祕密的組織，志在推翻羅馬帝國政府，所以自稱爲基督徒的就算是犯罪，應受刑罰。雅各是主耶穌的弟兄，是耶路撒冷敎會中爲衆信徒所佩服的領袖，就在主後六十二年爲道殉難。主後六十四年，約在彼得寫彼得前書的時候，敎會第一次受到政府很大的攻擊，尼祿（Nero）皇帝用極野蠻的手段，將基督徒投在鬥獸場中，讓野獸把他們撕碎，在御花園裏焚燒他們如火把，或在十字架上釘死他們。根據當時傳說的記載，大使徒保羅與彼得都是在這大迫害時期在羅馬爲道殉難的。

彼得大概在他離世以前不久的時候，寫了這卷美好的書信，給在小亞細亞受磨折的基督徒。那正是緊急的時候，逼迫日加，大難快要臨到。好些基督徒定是懷着沮喪的心情，怕着有嚴重的迫害和危險來到身上。彼得身爲敎會的領袖，因而覺得對他們負有一種重大的責任，特別關心他們靈性上的幸福。他深深體驗着自己曾爲基督的名受過迫害，下過牢獄，也因懼怕的緣故而一度否認了他的主。他像麥子被篩過一般，而且主曾囑咐他，當他在試煉失敗中轉意回頭的時候要他「堅固他的弟兄」（路廿二32）。爲要遵行這個吩咐，彼得在他年紀老大飽嘗甘苦的時候便寫了這卷書信，把受苦難的意義向他們解釋，更給予他們鼓勵和振奮。

彼得前書的命意，論到忍耐、盼望，勇氣，和在患難困苦中恆切行善的敎訓，這正和我們現時代的需要顯然有特別的關連。近年來很多地方，在基督裏的弟兄正在忍受着逼迫和苦難的火煉以及政治性的阻撓。彼得前書對於處在這種環境的人，實在最爲合適。至於一般的信徒，雖或他們並無特別困苦，也未處在敵對艱阻的環境中，但這書信對於他們也很寶貴。總之，今日的基督徒無論受到困苦與否，都會

覺得彼得前書是一個雋永的靈源，從其中可得到無窮的安慰，鼓勵和灼照的光明。

本書信的作者

這書信的作者，宣稱自己是使徒彼得（一1）。他說他自己是「基督受苦的親眼證人」（五1），與那「沒有見過基督」的讀者們（一8）對比之下，是很不同的。從本書信所含有的種種暗示關於四福音書所記載的事情，都證實作者眞是一位使徒，也是一位親眼目覩者。明明地，他親自對耶穌的教訓，行爲和所受的苦難是很熟識的。而且全書信裏充滿着一種權威的語調，表示得非常鎮定而絕無矯揉造作的，認爲這是理所當然。作者的筆調是那麼自然，直接而簡單，毫無故意企圖向讀者證明爲本書信寫作人的痕跡，可見這決不是冒充彼得的僞造者之所爲。還有，若將使徒行傳裏所載關於彼得的演說與彼得前書作一比較，就能顯明兩者的精神，思想和辯論的和諧，都是出於同一個人思想的產物。這封信裏沒有一個地方跟彼得個人的歷史和時代不相一致的，反之，有許多地方都很自然地符合。所以我們可以斷言，全書信的內容和性質都足以證實本篇首節所說：作者是使徒彼得。

除了這些內在的證據而外，我們還有非常有力而充份的外證，和在初期教會的文字中關於彼得前書的歷史上的證據。彼得後書中的三章一節大概就是指着彼得前書說的。羅馬的革利免(Clement of Rome)約在主後第一世紀末期曾經引述這卷書信，不過沒有提及作者的名字。其他很多初期作家的文句中，亦有好些十分類似彼得前書的語氣大概都是從它那裏引錄出來，這便足以證明這項文件確實存在於世。這書信又在主後二世紀初葉很淸楚地常被坡旅甲（Polycarp）所引述，他是駐在小亞細亞的一個主教，又

是使徒約翰的門徒。再者，帕皮亞（Papias）也表示他知道這項文件。坡旅甲的門徒愛任紐（Irenaeus）在主後約一百八十年寫作時，明明地說這書信是出於彼得的手筆。約在同時，有一封從高盧（Gaul）教會發出來的信，也引用到彼得前書。主後約二百年，北非的特土良（Tertullian）亦曾講到這封信是彼得寫的；同時亞力山太城的革利免（Clement of Alexandria）亦曾在一本書裏講解過這封信，並且大量地引用它。以後的一切作家，也都一致地承認這卷書信是彼得寫的。教會歷史家優西比烏（Eusebius）在第四世紀初期的著作內，把彼得前書列在全教會公認爲眞本的書籍當中。

從上段撮要地敍述那些初期教會作家的證言中，我們很清楚地知道：從最早的時期起，在教會所在各地，卽亞洲，埃及，北非　意大利，和高盧等處，無不承認這卷彼得前書確是使徒彼得本人的親手作品。這種歷史上的明證是非常的早，而且非常普遍，又很明白清楚，無可指摘。一直到十九世紀，從沒有人對這書信的眞確性發生疑竇。不意近代的批評家提出若干反對的意見，其價值如何，實有加以檢討的必要。

（1）這書信是屬於一種很優越的希臘文件，於是有些批評家認爲這樣的文學創作，決不是一個加利利的平民，或一個伯賽大漁夫如彼得那樣所能寫得出的。

假如一個作者的作品不能拿來做他語文學程度的證據，還有什麼可以幫助我們客觀地估計一位古代作者的寫作才能呢？如果批評家不願承認彼得這項寫作作爲證據，那請問還能找出何種事跡可以指明彼得關於希臘文字的知識程度究竟怎樣呢？恐怕很少吧？所以這種反對大抵出自主觀的成見，可以說是純屬評者個人對於彼得才能的臆測，殊少價值可言。一方面有些學者以爲彼得前書的文字太好，不像使徒

彼得所能寫到，但它方面也有一些同樣高明的學者以為單就文件而論，並不足以證明這書信的作者不是彼得。我們不應拿使徒行傳四章十三節裏所載的話偏執成見，來作否定彼得的根據。所謂「沒有學問的小民」這類形容詞加在彼得身上那些全由於他的仇人用來輕蔑和譏誣他的，而且這意思是無非在指斥一般使徒們都沒有受過拉比學校中的專門教育咧。

批評家們的反對又並不曾考慮以下幾件事實：須知彼得雖在初時是個加利利的平民，但他並沒有一輩子都在伯賽大幹漁人的工作。即使如此，他也一定懂得希臘文，因為在第一世紀時，希臘文和亞蘭文(Aramaic)在巴勒斯丁(Palestine)都很通行，而且沿加利利海那幾個城市，常常有機會和外國人來往，因而可接觸到希臘文化。彼得的兄弟安得烈就是一個希臘的名字；連西門和彼得這兩個名稱也是「西緬」和「磯法」的希臘譯文（參徒十五14，創廿九33，約一42）。但彼得一生多半是住在加利利的境外。他成為廣泛的基督教運動中的著名領袖，所以他遊歷甚廣，走遍了所有猶太人的地方（林前九5）。他既任為傳教士，也就常在那說希臘語的社會人士中談論宗教問題及作佈道工夫。即使在巴勒斯丁境內與非猶太人接觸，如該撒利亞的哥尼流，或者對於自外國回來的猶太僑民，他也幾乎一定要用希臘語來和他們交談。就在耶路撒冷城內，也有講希臘語的猶太會堂（徒六9）。至於住在外邦的猶太散民，人數還比在巴勒斯丁的更多，對於他們彼得更有用希臘語的必要。他對他們負有特殊的責任（加二7—9），他們都是希臘化的猶太人，講希臘話，讀希臘譯本的聖經，用希臘語做禮拜。彼得這一生經過了如此長久跟希臘化社會交往的經驗和語言的操練，而直至他的末年時候才寫出這卷彼得前書。難道那時彼得還不懂得希臘文麼？

假使還有人不顧這些事實，仍然反對彼得前書出自彼得之手，認爲他的希臘文字不够那麽擅長，我們對此，願再有一言相答。在第五章十二節，作者寫着：「藉着西拉我略略寫了這信」。西拉和這書信有什麽關係的一問題，現時還在一般聖經學者爭辯之中（參五12釋）。也許西拉乃是彼得的文書代他筆述這信。聘請一位文書在當時是常有的。一個被雇請的文書可以把作者所口述的實錄下來，但如果他是一個很受信任的文書，有時主人只把事情的大意略略告訴他，他便可以用自己的心裁構成作品。保羅就是經常顧請一位文書替他幫忙的（參羅十六22）。西拉大抵就是幫助彼得寫信的人。但這也很難確定說彼得前書裏到底有多少是西拉個人的寫作。最近有一位註釋家認爲這書信裏，西拉佔的成分很大，不但在形式方面，就是內容方面也參預着很多意思，所以他與彼得應該同是本書信的作者。這種極端的見解不用說是有些言過其實。西拉乃是一位先知，又是耶路撒冷教會的一個著名的會友（徒十五22 32）。假如這樣一位聞人的西拉同是彼得前書作者的話，至少他的名字，在這書信的起頭（一1）該和彼得一同提出來。並且西拉既是親自熟知小亞細亞教會信徒的，假如他是這書信的合著人，而竟然不向他們致候，甚至一點也沒有提到自己，直到信尾才只輕輕地帶了一筆，那該是何等不自然的事！他怎能在五章一節裏說「我這作長老，作基督受苦的見證的，勸你們」而不解明一下這個「我」是跟一章一節所署名的不就是同一人啊？我們實在不能想像西拉在寫五章十二節時的那樣讚賞他自己，說自己是「我所看爲忠心的兄弟西拉」，除非這話只是他被動地錄寫彼得所口述的，而且囑付他依此直書。再者西拉又怎能說馬可是他的「兒子」（五13）？假如有人說，這第五章原是彼得所書，而西拉寫的是其他部份，然而我們實在沒有證據可以說這書信乃出自兩個作者的合著。整個地這只是一件書信，一手寫成，它的體裁

和結構，始終一致無差。在起首的一章一節裏宣稱他自己爲彼得的人正是第二章十一節，五章一節十二節裏寫「我」的人。因此我們的結論是：這書信的作者毫無疑問地是使徒彼得，一如初期教會所一致肯定者，而西拉則並不會寫作此書。不過西拉可能是爲彼得所請的文書，有份把信上的文氣加以修飾，如果設想彼得有需要他在希臘文字上幫助的地方，但最後必會經過作者本人的修正和核定。

所以彼得前書雖是用很好的希臘文所寫，但決不足以反證這書信的作者不是彼得。我們說全部書信悉出彼得本人的手，非必無此可能。或者是他的文書對於希臘文句的流利方面做過一些潤飾的工夫。

（2）又有一些批評家說：彼得前書染有保羅的色彩，它不過是「冲淡了的保羅主義」，是由保羅的思想抄襲過來。因爲這書信是憑藉保羅書信的思想和語句而寫的，所以不可能被承認爲彼得的眞正作品。

彼得前書和保羅書信的關係已經有很多學者討論過。無疑地，彼得對保羅書信的某幾卷是不無所知的（參彼後三16）。也許如某些作家所說，由彼得前書文中可以看出作者曾經讀過保羅給羅馬人和以弗所人的兩封信，這或者很是可能。但若將彼得前書與保羅的書信比較而說彼得簡直把保羅的思想，甚至連文章的結構，也搬移過來，完全沒有彼得自己的創作，獨見和特色，則未免言之太過，太注重其相同之處，而忽視了他不同的地方了！其實兩個人書信中的思想，詞句與結構都是各不相同。關於思想的互異方面我們應該注意到彼得前書並沒有提示關於「因信稱義」，「恩典與善行的對比」，「律法與應許的分別」，「信者與基督的神祕聯合」，「教會是身體，基督是教會的元首」，「猶太人與外邦人的關係」，和「以色列人的被棄絕」等等的道理，而這些道理却都是保羅書信的中心教訓。在另一方面，彼

得前書却加上了關於各種問題的新教訓，提出了關於眞理的許多新的方面和它的各種應用等。並且保羅書信與彼得前書原有很多共同的課題，例如「基督的受難」，「信徒與世界的關係」，「重生」，「盼望」等等，但是彼得對這類課題的說法顯然與保羅不同，這裏表明他們兩個人各有不同的觀點和風格，更足以表明這卷彼得前書的作者是保羅書信的另外一個人。至於在用詞方面，彼得前書有六十多個字，爲其他新約作者所皆未曾用過的。這封信的綱領和結構也絕不與保羅書信相同。彼得這封信沒有像保羅那樣很合邏輯地展開一連串的思想。保羅給教會的書信，都可以分作先是教義的部份，其次爲實踐的部份，就是信徒在日常生活中對這教義的應用。但彼得前書便不是這樣，總是將教義的理論和倫理的勸勉一齊連綴起來融成一片。因此，我們決不能說彼得前書只是模倣保羅思想，文句和語氣的抄襲文章。

不過雙方當然也有類似之處，但決不是彼此相互抄襲的產物。那些雷同的地方，可以解釋爲彼得和保羅原是彼此志合道同。他們所相信的和所宣揚的同是基督的福音，自然在傳道和寫信上，也就會常常用到類似的名詞和語句。那種用來形容完全同樣的歷史事件，和表達完全同樣的宗教觀念的字眼，到底是很有限的，不能無窮盡的不同。所以那些以爲所謂「保羅主義」只是保羅自己獨特的新發明，和彼得約翰的意見根本不同，甚至相反，這是一種基本的錯誤。保羅主義無非就是基督教主義，彼得和約翰的敎訓也不外是基督敎主義。四福音書和使徒行傳的讀者可以察知彼得在會見保羅以前，畢竟已懷有一些「保羅的」思想！其實彼得和保羅，西拉和雅各以及其他的使徒和傳道人，都是一致地信仰耶穌基督，和接受有關於基督的同一歷史事實。他們對於這些事實的眞實意義，也都在宣傳和闡明同一的敎旨，因爲他們都秉承了耶穌的敎訓。這點彼得在一章廿五節，五章十二節，和保羅在加拉太書二章六至九節，

都已為之證明。這兩人若在理解和表達他們的共同信仰上彼此有所資助，彼此互為影响，這也正是任何人所意想得到的事。所以縱使彼得可能在某些方式上曾有借助於保羅，但這並不足以否認彼得是這書信的作者。

彼得前書和保羅書信的類似點，足以證實他們共傳同一的信仰，而他們的互異點，足以表明彼得前書乃是一卷獨特創作的書信，是另一個心靈的產物，而不是保羅思想的抄襲品。

（3）有些評論家認為彼得前書寫作的時間是很晚的，猜想那時大概彼得早已經死了。他們斷定彼得前書中所提及的關於那些收信人的情況，及迫害的性質，其所指的時代，應在主後六七十年以後很遠的事，而照可靠的傳說，那時彼得固已為道殉身。例如，他們說當寫這信時，迫害基督徒已成為當時政府的一個總政策，有計劃地着着實施，而且遍及於一切地方的教會；羅馬官吏强力地執行這種政策，要把所有的基督徒搜查出來，帶他們去嚴加審問，把他們判處死刑，只是為了他們是基督徒的緣故。他們說，這種政治上普遍的迫害，指明遠在尼祿帝統治（主後五十四——六十八年）以後的年代。但是這到底是指甚麼時候呢？却並沒有一個很準確的公認。有一個作者說是約在主後八十年，正屬維斯帕先帝（Vespasian）統治時代；又有人說照着這種情况應在多米田帝（Domitian）的時代（主後八十一——九十六年）或者甚至遲到他雅努帝（Trajan）時代（九十八——一一七年）。總之，無論怎樣，關于彼得前書的著者的一問題，其結論是很顯然。不是彼得在尼祿帝時代還沒去世，一如傳統的說法，就是彼得本人完全沒有寫這封書信，而另外一個人在彼得死後所寫的。

關於彼得前書寫作時日的問題，容在後節再為討論。但這裏我們應當指出，從那些文句所提到的當

時讀信人所受的迫害（一6，三13—17，四12—19）來研究，表明上面批評家的解釋，未免言過其實，而且非常牽強。那幾段文字並沒有證實那時的迫害是很大規模而有計劃有組織的，或是屬於當時政府的一般政策。它們毋寧指明那些迫害尙是間歇性的，地方性的，非屬官方的，因爲只是由於民間的憎惡和惡作劇，並不出自政府所設置的法定措施。換言之，這些迫害的性質，和尼祿帝末期統治那種情形，完全沒有不相符合之處，尼祿帝死在主後六十八年，他是第一個迫害基督徒的皇帝。而查這書信的內容沒有一點可能不是彼得在主後六十至七十年間所寫的。

（4）另有一位批評家說，這書信不會是彼得寫的，因爲彼得是耶穌在生時的一個主要門徒，在這裏面却沒有照我們所期望的，記載關于耶穌生平的回憶。

我們已經論及在彼得前書裏有好幾段記載（如二20—25，五1等等），都是提到關于耶穌生平的事蹟，爲作者自己親眼所見的。此外還有很多所說的話都是直接從基督的語句而來。在這樣一封給正在患難中需要鼓勵和安慰的小亞細亞基督徒，而作者自己覺得頗爲「簡略」（五12）的書信中，我們有什麽理由能再期望更多的關於耶穌生平的回憶呢？我們要記住彼得寫這封信的目的是什麽。他是站在牧師的立場，並不要提起什麽回憶，或寫甚麽紀念集，或供給甚麽關於歷史事實的詳細情報，而是要勸慰和勉勵那些正在患難中的基督徒。

總之，我們可以很堅決地斷定，批評家所提的反對理由沒有一個足使我們懷疑那有本書內證和歷史明證所支持的本書一章一節所說的肯定語，就是這書信的作者正是使徒彼得。

（關於彼得的生平更可參閱本書一章一節釋義）。

本書信的收受人

使徒彼得問候在本都，加拉太，加帕多家，亞細亞，庇推尼各地的基督徒（一1）。那些地方，除了沿着南部海岸和托魯斯（Taurus）山脈以南一帶的區域外，就是包括今稱爲小亞細亞半島的全部。

本都（原意是「海」）位置在黑海南岸。羅馬人把本都和西邊的庇推尼聯起來成爲一省。本都有很多的城市，此地希臘化的程度相當高。到耶路撒冷過五旬節的也有本都的猶太人（徒二9）。亞居拉便是一個本都出生的人（徒十八2）。

加拉太在小亞細亞中部，面積的大小因着時代有幾次變遷。居住此地的大部分人都屬於自西歐來的克勒特族（Celts）。保羅在遊行佈道的時候，曾在此地旅行過（徒十三14至十四24，十六6，十八23）而且寫過一封信給加拉太的衆教會。在哥林多前書十六章一節，也許在提摩太後書四章十節中都曾提過。

加帕多家在其東，位於羅馬帝國的邊境上。那是一段山地，只有幾個城市，接受希臘文化很少。在那裏的猶太教徒，也曾到耶路撒冷守五旬節（徒二9）。

亞細亞是西海岸最大的省分，地域最重要而且繁盛。此地有幾百個希臘城市，其中很多是大商業，財富和文化的中心。本省省會是以弗所，保羅第二次遊行佈道的時候曾訪問到此（徒十八18－21）。他第三次遊行佈道的時候又曾在此工作過兩年多（徒十九）。給這省的衆教會，他曾寫過一封輪流傳讀的書信就是所謂以弗所書，並還寫過歌羅西書，也許還有給老底嘉人的一封信（西四16）。使徒約翰曾寫

了七封信給本處亞細亞七個城的教會（啟二，三）。按亞細亞這個名字本來只用作省的名稱，但其後便用在整個的小亞細亞半島，後來更擴充到用於整個大陸。在新約裏面，這名字總是指着羅馬的省分而言（徒十九至廿七，林前十六19，林後一8，提後一15）。

庇推尼在小亞細亞的西北部，面臨黑海。此地的語言和文化，也含有很濃厚的希臘意味，其中有很多人口稠密的大城市。保羅和西拉曾想赴庇推尼傳道，但是「耶穌的靈不許」（徒十六7）。福音是由其他的人傳到那地方的。

小亞細亞的人民在主後第一世紀時，血統和文化都是很混雜的。他們是許多人的混合種，如弗呂家人，克勒特人，波斯人，希臘人，猶太人連同土著。這些人都隸屬在羅馬帝國統治之下。在宗教方面也有同樣複雜的情形，裏面含有本地的和外國的各種男女神偶像，以及無數祭拜儀式和秘密的聚會。那裏有許多宏偉的廟堂，和較小的神龕；祭禮每由市府當局主持，經費由公衆負担；那些神的形像和符號，常有刻鑄在他們所用的貨幣上。他們的宗教儀式和活動，特別注重奏樂，狂歌，跳舞，荒宴，縱樂，和過度的放蕩等等，入會的禮節很秘密，集會常在夜間（參彼前四3 4）。猶太教却是另一種性質。在小亞細亞有很多猶太人的僑居地，他們的會堂就宗拜一神教的中心，并且是他們培植高尚道德標準的所在。他們是一種孤立而與別族隔離的民族，堅决保持着本族固有的和獨特的傳統，教化和禮拜。他們都奉巴勒斯丁為宗地，跟在耶路撒冷的會議廳（參可十四55）發生關係。這些猶太散民中有許多每於年祭到耶路撒冷的神殿來參加節期禮拜。除上述宗教而外，還有對該撒皇帝的崇拜，一切人士必須遵行，但猶太人則可免。這種國教是由政府設置和督率奉行，有許多崇祀該撒的廟堂，用神的尊榮來敬拜他。

這崇拜在位的國王是法律所規定，忽視的便要受罰。

那時基督教的教會已廣佈在小亞細亞各地，好像海上島嶼的星羅。這些教會到底有多少，有多大，是什麼傳道人所建立的，我們不甚清楚。使徒行傳告訴我們：使徒保羅和他的同伴在亞細亞和加拉太很多的地方開荒佈道（參徒十九26）。我們沒有聽見他曾訪過庇推尼，本部或加帕多家各處。但逢五旬節聖靈降臨的時候，這些地方的代表人員曾到耶路撒冷朝拜聖地，因而聽過彼得講道（徒二9）。他們當中也許有因此而信了教的，回家後便把他們的新信仰宣傳出去。從本部來的亞居拉是個信基督教的猶太人，他和他的妻都是很熱心的教會工作者（徒十八2，羅十六4）。我們不能懷疑有使徒，傳福音者，並熱心的平信徒們，確曾走遍了小亞細亞，建立教會，宣傳福音。自從使徒行傳十五章所載的耶路撒冷會議以後，我們對彼得的行動便知道的很少。但很可能在他遊行佈道時（林前九5）訪問過小亞細亞的一些地方，履行他被召為「受割禮者的使徒」的使命（加二8 9）。但從彼得前書中似乎講到他的收信人的歸主乃是從別人的工作，而不是從他自己工作中得來的（彼前一12 25）。他告訴他們說：西拉快要去探望他們，并且帶這書信給他們（彼前五12）。我們很可以推知西拉必是有意在這些有教會的區域中遊行，並對於這書信的信息加上自己的見證和勸勉。他和使徒行傳十五至十七章中所說的西拉實在差不多就是一個人，所以他在那些教會裏已是多年來保羅的同工。使徒行傳或新約書信裏，沒有完全告訴我們關于基督教的如何傳開，也沒有提到在這些彼得所寫信的區域裏推行這宣教事工的是誰。但是很清楚地，主後六七十年間，就是寫彼得前書的時候，基督教已經廣泛地展開在小亞細亞了。

這些教會的性質是怎樣的呢？這班教友們是否大部份都是猶太人呢？特別是彼得所致達此信的基督

徒們，在未歸依基督以前多是猶太人呢或多半是外邦人呢？這問題在很早已被提出討論，自早期的教父起直到今日的聖經學家，各具分歧的意見。

認爲這些在小亞細亞收信的基督徒們主要是猶太信徒者，據有以下的理由：

（1）他們指出：彼得本是「受割禮者的使徒」，他對於猶太人當然負有特別的責任。至於勸告外邦人，那是保羅的責任（加二7－9）。彼得何必越俎代庖呢？

然而彼得寫此信時，保羅恐已死去。縱使尙未，也不能證實這封信只寫給猶太信徒。由於加拉太書二章所載分工的事，便以爲他們兩人是互相對立，各應在不同的工作區域內，彼此不相侵犯；好像彼得允許了只向猶太人傳道而不管外邦人，保羅允許了只向外邦人傳道而不管猶太人似的，那當然是全屬誤解。相反地，據我們所知道，保羅幾乎常先向猶太人傳道，然後再向外邦人（徒十三46，十八5－6），並且他對本國人更特別關心（羅九1－3，十1）。我們不能以爲彼得就不關心對外邦人的救贖，尤其是他毋寧是第一個向外邦人打開救恩之門的（徒十）。加拉太書二章七至九節的眞正意思是：他們兩人爲了工作的繁重和神的特別委託商定暫各分頭進行，並「用右手行相交之禮」作爲一個紀念來表示他們本在主裏合而爲一，從事同一的工作，傳播同一的福音。

（2）他們又說：本書信有許多舊約上的引證和含義，所以只應適合於猶太人的背景和教育，而不爲外邦的基督徒所瞭解的。

這卷書信中確實充滿着舊約引證，我們其後將再提及並加討論，但這不能就說很不適宜於外邦人的心理而只關切於猶太生活和興趣的。在那些基督教會中，有很多的外邦人從前本是信奉猶太教，而在猶

太會堂中做禮拜的。這些敬虔進猶太教的人（徒十三43），先從異教轉至猶太教，後再加入基督教會。此外，當時所有的基督徒都常常聽了許多所傳的所教的舊約，教導他們明白舊約，因為其中充滿着關於基督的教訓，如同基督自己曾經教導他們明白的（路廿四27）。所以在彼得前書中的一切舊約引證，足以證明這書信的作者確是從一個猶太人的背景寫的。他本人原是個猶太人。但這絕對不能說那些收信的人都只是猶太人。

（3）但最後而亦最有力的一個理由是根據本書信一章一節而來。在那裏彼得明寫着那些收閱人無非是「散民之寄居在本都」等地的基督徒。「散民」這個名詞，是專指那些散住在巴勒斯丁境外的一羣猶太人的普通名稱。在耶利米書廿五章卅四節，約翰福音書七章卅五節，雅各書一章一節中也有這個名稱。所謂分散原是以色列民的一種懲罰，假如他們不守律法，便要受這典刑（利廿六14–33，申四27，廿八64–68）。這懲罰在主前第八，七，六世紀曾見施行，當時猶太人被巴比倫王，亞述王俘虜而驅逐出境，其中大部份便永遠沒有回到巴勒斯丁。到主後第一世紀猶太人移殖在靠近地中海一帶古代諸邦的領土中（徒二5–11）。這些猶太散民的數目，比巴勒斯丁的猶太人要多得多。所以從表面上來看，彼得所寫給的這些小亞細亞的基督徒自屬猶太散民。我們必定要承認這個有力的論據。

但當我們一探彼得前書內容的時候，便覺假如承認這個結論，就會發生一些嚴重的難題。其中有好幾段似乎很清楚地指明：收彼得書信的基督徒大多數過去是崇拜偶像，道德程度很低的異教徒，而並不是猶太人。例如說：「你們……從前蒙昧無知的時候，那放縱私慾的樣子」（一14）；「你們祖宗所傳流虛妄的行為」（一18）；「那召你們出黑暗……你們從前算不得子民……未曾蒙憐恤」（二9 10）；在

「往日」，他們沒有歸主以前，他們已是「隨從外邦人的心意……並可惡拜偶像的事」。當他們信主以後，他們的鄰居見到他們那種改變過來的生活，不肯再參加他們從前所喜歡「放蕩無度的」事情，就覺得「奇怪」（四2－4）。

若將這些語句和羅馬人書三章一及二節和九章三至五節所形容的猶太人作一比較，我們一定會感覺到彼得前書的這些話語不適用於猶太人，連背教的猶太人也不適宜。因為雖然有些猶太人也許會陷入放蕩，但我們不能說他們的放蕩行為是從舊約時代的「祖宗所傳流下來的」；也不能說他們對於神的律法「蒙昧無知」，或從未有分做神的「子民」。這樣的話一定是形容異教徒的，所以我們很自然的結論就會歸到這班受信的基督徒大多數從前是外邦人或非猶太人。

不過我們將何以解釋關於一章一節裏所說的「散民之寄居者」的話呢？許多註釋家以為彼得用這稱呼是就借喻的意義而言，不是就字面的意義而言。這大概是對的。本來通常指着猶太人的名字，他却用來形容一切基督信徒，不管他們從前是外邦人，或是猶太人。基督徒也是「散民」，是「寄居者」，像大多數猶太人一樣，他們是分散於世界各處，遠離其祖國和家鄉的僑民。「我們却是天上的公民」（腓三20）。在這一章一節裏的觀念亦於一章十七節和二章十一節重提，叫基督徒記得他們「是客旅是寄居者」。在教會裏面，猶太人和外邦人的區別已經取消了（加三28，西三11，弗三6）。所有的基督徒，不論他們是什麼國籍，都是亞伯拉罕屬靈的子孫（加三7 29，四28，西二11，三11）。他們就是那新的「神的以色列民」（加六16，參彼前二10）。同樣，在這裏稱為新的「散民」。彼得前書的一個特徵是將舊約裏對猶太民族的稱號採入基督教的詞彙，再轉用於新約的基督教會（如二5 9 10）。我們認為這

個「散民之寄居在各地的」就是這些稱呼之一。

至於小亞細亞基督教會的性質，我們可以下一個結論說：他們不單是由猶太人或外邦人組成的，且是一班混合的會衆，包括有猶太人和外邦的基督徒。而最主要的一部份，還是那些一向是異教徒的人。使徒行傳和保羅的書信俱各支持這種結論。彼得寫這封信是給所有的基督徒，不論他們從前的宗教背景或種族來源是什麼。在這封信裏，總能供給他們個別或全體的需求。

本書信的日期和地點

關於寫彼得前書的日期，我們沒有什麼外證，所以祗好依據本書信的內容來研究。當寫這封信的時候，西拉和馬可都和彼得同在巴比倫（五12 13）。但這個事實沒有什麼指示我們關於日期上的證明，因為我們不甚清楚他們三人的行動。在信內關於迫害的話也不能幫助我們什麼材料。我們已經曉得關於那些收信人受試煉的記載，大抵相當於主後五十至一百年間的事。

倒是彼得前書和新約裏其他書信的關係，假如有的話，可以幫助我們解決本書信寫作的日期。誠如多數學者所想，假使彼得前書中表示作者已經熟悉羅馬人書（約在主後五十八年寫的），和以弗所人書（約在主後六十二年寫的）的話，這書信的寫出一定不能早於主後六十二年。

這封信也不能在作者死後才寫的。按着羅馬的革利免，特土良，和優西比烏（均見前）所記載的可靠的傳說，使徒彼得於尼祿時代在羅馬殉難，而尼祿係在主後六十八年自殺。（徒廿五12 21，廿六32，腓四22所提的該撒就是尼祿）。尼祿第一次迫害基督教徒是在主後六十四年的夏天，就是七月大火燬城

個主題。第一種是着重那些已經得着救恩的人們在道德上的責任。神已經賜給他們偉大的拯救，偉大的信心和偉大的盼望（一1—12）。「所以」（一13）那些照着神的大憐憫得蒙重生的人有相當的本務，就是履行聖潔，要過一種和基督徒地位相符的生活。這就是本書信一章十三節以後大部份所載的教訓。做神的選民是一種很大的特殊權利，也就跟着來了一個很大的義務。很明顯地那些收信者必需了解這一點。亞細亞的基督教團體，好像島嶼一般散佈在一個爲邪惡浸透的異教的狂海中。基督徒生活的方式和異教徒生活的方式對比，其分別有如白與黑，兩者之間不可能有一種妥協的灰色陰影。他們必須堅決把自己和異教徒分開，保守自己不致受沾染而墮落在那從環境而來的時尚中。他們的隔絕對不當失味。第二種勸勉的主要意義是關於讀者所忍受的苦難和災患。彼得經常不斷地提到他們有許多種的困難（一6 7，二12 19 20，三9 14 16 17，四4 12 13 14 19，五8 9 10）。他們在這帝國裏的處境是很不安全的，並且有很多的預兆表示着逼迫的暴風雨正在醞釀中。這種逼迫和反對帶來了許多的試探，而最重要的尤其是狡猾的試探，要他們和世間妥協，把作見證的光放在斗底下，或者致死的試探，使他們離道反教，公開的不認主。所以彼得寫信鼓勵他們要穩定忍受，效法基督的榜樣，並且保持他們的信心與勇氣在火煉的日子，不論付出什麽代價，也能站立得穩。這封信滿含着這個主旨，自三章十三節起至第五章止，特別講到這點。這樣，彼得前書是寫來「堅固弟兄們」的信心（參路廿二31 32），抵禦內心的敗壞，並且防禦從外面來的試探和逼迫。

見證，彼得告訴我們，是他寫這信所抱的又一要旨。作見證是一個使徒基本任務之一（徒一8）。彼得說他寫這信來證明「神的真恩」是什麽。很顯明地這些臨到小亞細亞教會的苦難，使很多信徒發生

痛苦的疑惑和震驚（四12）。也許其中有好些因困難而受到的試探會惑着他們所經驗的神恩不過是一種幻想。神讓我們這樣受苦，還會是眞的愛我們，看顧我們嗎？做基督徒的福氣還能是眞實的嗎？我們的信仰畢竟是一大錯誤嗎？或者有些人這樣徬徨。彼得顧慮到他們靈性上的危險，所以寫信給他們，憑着一個使徒的權威證明他們所得的那個救恩實在的是神的眞恩，他們曾經接受而靠它得着永恆生命的福音確是神的眞理，並且力勸他們要「在這恩上站立得住」。同時使徒彼得也表示他對於那些在亞細亞傳道人們的教訓和工作，完全同意，予以認可—例如對保羅和他的同道，以及其餘的傳教士等。他又承認那些在亞細亞傳福音的人是被天上來的聖靈感動，傳揚同樣的福音，一如在這信中所述的教義，那好信息的道，就是神的活而永存的話（一12 25）。保羅的福音和彼得的福音原爲一個「眞理」。

我們很難用一句話把這卷簡短而實豐富的書信總括起來。它看基督徒是一個寄居塵世的僑民，基督徒生活是從這世界到另一更好的世界的一個旅程。它强調這「在基督裏」的新生活必是一個聖潔的生活跟尋常凡俗的生活不同。它叮嚀他們在苦難和迫害中應當有忍耐和勇敢。這也是一卷論基督教的盼望的信。有人說得很對，保羅是個信心的使徒，約翰是個愛心的使徒，那末彼得是個盼望的使徒。

本義

開首語——寫信人向收信人問安　（一章一至二節）

這開首語的格式是依照那個時代（第一世紀）一般書函的習慣用法。凡在古代希臘通常來往的書函中，開頭的寫法總是「某某人向某某人問安」。我們可以見到這裏面是包含着三部份：第一，寫信人的名字；第二，收信人的名字；第三，問候。近代的考古家已經發現很多古時的書信都有這樣一致的開頭格式。

這種書函格式就在使徒行傳廿三章廿六至卅節裏所載的那封信中可以見到。使徒行傳十五章廿三節以下所載的耶路撒冷會議所發的信也用這樣格式寫的。在新約的一切書信中，比較雅各書是最接近於這種通常希臘文書函的簡單起語格式。彼得前書的開首語也是援用當時信件的通常格式，在這一段中也分爲三部份，而各部份都是按着規定的次序。然而它畢竟在這三部份上跟其他簡單的書函格式殊不相同，因爲它在每一部份都是加以擴充，而且滿含着很顯明的基督教涵義。在第一部份裏，彼得不但寫着他自己的名字，還加上他做一個基督使徒的職銜和權威。在第二部份裏，收信人都很詳細清楚地寫明，不但是他們所住的地方，而且是他們做基督徒的性格。作者以在基督裏生活的來源，性質，和宗旨來形容怎樣才是一個基督徒。他提出聖父，聖靈和聖子各各有份參與救贖人的工作。這樣他在這一部份裏總括基督教福音的精萃。第三部份裏，他不用一般俗例的「問候」卻向他的讀者表達基督教特殊意義的祝福。

我們應該將這開首語的三部份跟那些保羅雅各猶大和約翰書信的起語作一比較。雖然他們都具有通

常社交書函的習用格式，但新約裏的書信不像平常的私函，念過一遍便可以丟掉的。這些給教會的書信乃是預備在教會公共聚會時所誦讀，而供會衆陶育勵進之需。

作者

第一節：在這卷書信裏作者僅僅自稱『**彼得**』(參彼後)。他原來的名字是西門（太四18，十2，約一41）。西門就是希伯來名詞西緬的希臘文格式（徒十五14，創廿九33）。但是這位使徒在這書信裏願意用他那種對自己和讀者最有意義的名字。「彼得」在希臘文裏跟亞蘭文的磯法（林前一12，加二9）同意，意指磐石。這是主第一次見西門時所給他取的名字（約一35－42），後來主又詳細解釋這名字的意義（太十六18－20，可三16）。在古代時候一個人更改名字爲着紀念他生命上一個重要的轉捩點，那是常有的事。亞伯蘭改名叫亞伯拉罕（創十七5），撒萊改稱撒拉(創十七15)，雅各改稱以色列（創卅二28），約瑟改稱撒發那忒巴內亞（創四十一45），但以理改稱伯提沙撒（但一6 7）等等。照樣，西門這位加利利海上的漁夫就改成了彼得，耶穌基督的使徒。在四福音書裏清楚地顯出彼得之所以得名並不是因他天生性格像磐石一樣，乃是後來在初代教會萌芽的時候他要表現得像磐石般的堅固，正如使徒行傳所記錄的。他之所以能自散沙變成磐石，做教會的砥柱（加二9），全是由於神改造的大能。

在聖經中很少人物被描寫得那樣活躍而生動，像這位性烈氣盛，易受激動，富有熱情的彼得一樣。他在耶穌使徒羣中特別敢說敢行，因而常是他們的發言人和執行人。他一生的事蹟很自然地可劃分爲三個階段。他的第一個階段被記載在四福音書裏。那是一個受訓練的時期，在這約略三年中他和基督有密

切的交誼。他的主曾三次召他，每次都使他與主有更親密的關係。第一次他是蒙召做門徒（約一41 42）。後來他蒙召做主恆常的伴侶（太四19，可一17，路五10）。再後來他蒙召做主的使徒（太十2，可三14 16，路六13 14）。在這訓練期的末葉彼得因爲懼怕一個女僕而竟否認主。直到主復活後，主親自恢復而重新建立了他。

第二個階段是他做教會領袖的時期，具載於使徒行傳前半。在這裏我們看到一個新的彼得，具有磐石性的彼得。他是那麼大胆而堅强的領袖，在教會發展和擴充的每一個階程上，總是率先奮進，而他又是個偉大的建築師，每爲教會從事奠定根基的工作。這時期約有二十年，直到如使徒行傳十五章所記的耶路撒冷會議爲止（約在主後四十九或五十年）。此時彼得幾乎完全不見於歷史的記載中。他一生中的第三個，也是最後的一個階段，即很活躍的佈道時期。從使徒行傳十五章以後我們很難見到關于彼得的事。在新約書信裏只有很少幾處提到他。耶路撒冷會議後，保羅是那擴充和蕃殖教會的顯赫領袖，那時彼得退隱到一個不大顯著的地位，謙卑地做那不大被人注意的工作。我們當然知道彼得不論在任何地位上，或顯或否都很樂意地服事主。從哥林多前書九章五節所記載的，我們可看出彼得和他的妻子在這個時期經常爲了佈道的工作到處旅行。又從加拉太書二章七至九節，我們知道他的主要工作是向猶太人佈道。他和雅各「往受割禮的人那裏去」。似乎雅各爲巴勒斯丁的猶太人負責，而彼得就爲散居於國外的猶太人做使徒和傳教師。這工作繼續的做到約摸十五年或超過十五年之久，直到彼得爲榮耀神而殉難時爲止（約廿一19）。依據初期教會可靠的傳說，彼得是在尼祿帝統治(主後五四至六八年)的末年被釘死在十字架上。彼得在他末年的時候，寫了這信給小亞細亞的基督徒，而這卷書信遂成爲留給後代教會的

一筆豐富的遺產。

彼得署了他的名字以外，加上他的職銜——『耶穌基督的使徒』。這是表明他的職位，也表明他有權威寫信給在亞細亞的衆教會，不論他們的創立者或牧師是誰，不論他們是猶太人或外邦人。這是一卷來自一個使徒的書信，因而預備着供給教會公讀以造就和培育衆信徒的精神。

按這所譯的「使徒」一詞本是「受有特殊使命而被差遣者」的意思。它最初的原意可于約翰福音十三章十六節看到，在那裏的「差人」（被差遣的人）正是希臘文的「使徒」。一個使徒並不是僅僅一個使者或傳信人；他是那個差遣他的主人所派的代表。這個字在猶太社會中是常用以指稱一個受有權柄的人或代表，他是奉了那個差遣他的人底命令或權柄而被派出去的。例如猶太教當局從耶路撒冷特別差遣使者到國外的猶太散民那裏去，這些人就稱爲「使徒」。聖經上有些地方把這名詞用於這廣泛的意義。例如在哥林多後書八章廿三節（譯作「使者」），在腓立比書二章廿五節（「所差遣的」），及在希伯來三章一節；那裏耶穌也被稱爲一位使徒，因爲他也是被差遣出來的（約十七18）。但在聖經上最常用作專門的意義，而是特別指着耶穌從那班跟從受訓耳濡目染的人士中間親自揀選出來的那一羣門徒。他們的使命是爲耶穌基督言行作見證，對世間證明他生平的事蹟，和這些事情的眞意（五1，路廿四44－48，徒一8 22，二32 40，三15，四33，五32，十31－41，十三31，約壹一1－3）。耶穌稱這一羣人爲「使徒」（可三14，路六13）。祂這樣做並未創立新名，卻沿用了一個慣用和大體相當的名稱，可是祂賦予以特別的意義。祂怎樣被聖父所「差遣」，祂也照樣「差遣」了祂的使徒到世上（約十七18，廿21）。當然這些使徒都是教會的領袖，都是常被列爲基督教團體中的首位（林前十二28 29，弗四11）。他們的

功能並不在照管某一地方的會務，而毋寧是整個基督教會的通盤大計。他們的職務卽在爲基督作正式的見證，所以不會像牧師長老等在教會中佔有一永久性的位置。使徒的特殊職位自從最後的一個使徒就是約翰逝世以後就已停止。它是無法再傳授給後起者，因爲除了原有的使徒而外，更沒有人有資格做基督本人的親證，和祂使命的見證。

彼得自稱一個「耶穌基督的使徒」因爲耶穌基督派了他這個職位，授了他這個職權，也因爲他確實屬於耶穌基督。保羅在他九卷書信的開頭也用這職銜於同一意義。但我們應注意到這兩人的不同用法。彼得只是直敍他是一個使徒；但保羅却每添加若干詞句來說明或辯護爲什麼他可以用這職銜。彼得之稱爲使徒從來未遭異議，因而也無解釋的必需。凡曾知道耶穌在世事蹟的人也必知道彼得與祂的特別關係和交誼，也知道耶穌曾選召而分派他做使徒。

收信人

開首語的第二部份陳明這封書信是給誰的，這部份特別顯得展長而充實。彼得首先敍述他收信人的基督徒身份和他們的住址（1節），然後依次指出他們的身份和聖父聖靈聖子各別的關係（2節）。

照希臘文的次序，彼得首先用三個名詞來形容他的讀者。他們是「選民」，「僑民」（或寄居者）和「散民」。這裏每一個詞都有重要的意義。可惜不能照希臘文的次序把每個名詞一一地譯成好的中文。在中文聖經裏（國語和合譯本）第一個名詞是記載在第二節裏，譯作「被揀選的」，但在原文乃屬於第一節。這個名詞不單在希臘原文的次序上排爲第一，而且在重要性上也應佔第一，因爲信徒的性格和對

世間的關係—「分散的寄居者」—如何，全視乎信徒與神的關係—「選民」—如何。所以我們必須首先對這名詞加以研究。

彼得寫這信『給選民』。他那些在小亞細亞的收信人是「被揀出來，被挑選的」。誰揀選了他們，這在下面各節裏看來是很清楚的，他們是被神所揀選。再看他們為何而被揀選也是很清楚的，他們被神揀選為的要因信靠基督而得救（帖後二13），並且要表彰神的美德（二9）。「揀選」一詞是本書信的主要樞紐（一2，二4 6 9，五13）。若就整個教會來說，他們乃是一個「被揀選的族類」（二9）；若就個別的教會來說，他們乃是與別的教會「同蒙揀選」（五13）；至若就各人來說，假如他們眞是屬基督的，他們卽是親自「蒙召」的（一15，二9，五10）。

「被揀選的人民」這觀念來自舊約。我們讀到神揀選了亞伯拉罕（尼九7，創十二1－3）和摩西（詩百零六23），和以色列之列祖（徒十三17）。祂又揀選了他們的後裔，就是以色列民，特別做神的子民以別於世界上其他的人民（申四37，七6－8，十15，十四2，詩卅三12，百卅五4，賽四十四1 2，結廿5，摩三2）。為了這個緣故在舊約裏他們就被稱為「選民」（詩八十九3，百零五6 43，百零六5，賽四十三10－12 20，四十五4，六十五9 15 22）。研究這幾段經文便可知關於揀選特別有兩點甚被重視。第一，揀選的根據是在於神的絕對主權（參看賽廿九16，六十四8，耶十八6，羅九19－21窰匠和泥的比喻）。耶和華是以色列的神，以色列是耶和華的子民，這完全出乎神一方面的自由選擇和隨己意所賜的恩惠。以色列人自己的功績决不足以邀致神的選召。神之所以揀選他們完全是出乎祂自動的，自由的意志和永恆的愛。第二，神的揀選是賜給他們極大的福祉和無上的特權（參羅九4 5）。同

時它也賦以特殊的義務和造福人羣的大使命。可是以色列人拒絕了基督和福音，因而也為神所拒絕。這是由於他們自己的罪惡，如保羅在羅馬人書九章卅節至十章廿一節所指出的。

以色列人失敗了以後基督教會繼起，那是由信主的猶太人和外邦人組合而成。這些猶太人是「照着揀選的恩典還有所留的餘數」（羅十一5）。而外邦信徒則是「從外邦人中間選取歸於祂自己名下的百姓」（徒十五14）。這兩部份人結合在基督裏，而構成了神的新選民。由是基督教會繼承了古代以色列人的稱號，連帶賦有那種特權和那種義務。這一點，彼得在二章九節裏講得很清楚，他所用「被揀選的族類」的稱號是直接從以賽亞書四十三章廿節中引用而來。在以賽亞書裏這是指着以色列人，但在彼得前書裏這是指着基督徒。彼得這種對基督徒的稱法是從他的主學得的。基督常常用「神的選民」來稱呼跟隨祂的人（路十八7，太廿四22 24 31，可十三20 22 27，約十五16 19）。這種稱呼也屢見於保羅書信中（羅八33，弗一4，西三12，帖前一4，提後二10，多一1）。而在啓示錄十七章十四節裏勝利的羔羊（基督）的信徒者則被形容為「蒙召，被選而忠實的」。

所以彼得說他寫這封信「給選民」的意思就是寫給基督徒的。須知在使徒時代，他們並不自稱為「基督徒」（參四16釋），而另呼「聖徒」，「信徒」，「兄弟們」或「選民」。基督徒既為神所揀選便成了一種特別的人民。這不是因為他們做了什麽特別的事，而是因為神向他們做了一些特別的事。據世人看來，誠然基督徒們一樣都是平常人。他們的特別處只在神揀選了他們。而關於這個揀選新約中也正和舊約中神揀選了以色列人一樣特別强調了那兩點，就是神的方面和人的方面。首先，揀選的根據在乎神而不在乎我們（約六44）。這種基督徒和神的特別關係乃是由於神方面的主動，祂「按自己的旨意和恩

典」，而且「從創立世界以前」已揀選了我們（羅八28，弗一4 11，提後一9，雅一18）。「並不是你們揀選了我，乃是我揀選了你們」（約十五16，約壹四19，加四9）。這樣，揀選決不是由人憑着什麼功績可以爭取，也不是一種獎賞，人可因着行善而得到（多三5）。它的來源無論如何決不能由於人，而全然是出乎神自主的恩惠和永恆的愛。難怪保羅寫到這問題時，不禁情感興奮，發出稱謝神的讚美頌（羅十一33－36）。凡知神已揀選了他的，必定對神深深感謝（參弗一3 4，帖後二13）。他亦必非常謙卑。因爲他若懂得神揀選人的動機純是出於祂的恩惠，其實是人所不配得的，他就根本沒有自誇的餘地（羅三27，十一5 6 20）。第二，神的揀選並不是使我們免除應當有的責任。毋寧是神的選民更有在培養聖潔上表顯勤奮的義務，因爲我們得蒙揀選是要成爲聖潔（一15，帖後二13，弗一3 4）。以色列人之被棄絕就是因爲他們忽略了人蒙選召乃是加重他對那選召他的神要忠誠的責任（參彌三9－11，賽四八1 2 5 8，耶七4－11）。所以保羅警告我們說如果不信從神，祂也就不愛惜我們了（羅十一21）。彼得也提醒我們說「應當更加殷勤，使你們所蒙的恩召和揀選堅定不移」（彼後一10）。那就是說，那些自稱爲基督徒的，必須十分謹慎，藉着活的信心和樂意順服的生活證明他們是已經蒙召而且眞無愧爲屬神的選民。信心，善行，愛心，忍耐，盼望，都應從揀選源發出來，而作它的明證（帖前一3 4）。從以色列人生的，或者名字曾經記在教會的冊子上的都不足以保證能夠參加爲神的選民（羅九6，二28 29）。神所行在我們心裏的，我們要在日常生活上行出來（腓二12 13）。我們必須記得這個神的揀選的教義含有兩個基本的原則，就是（一）神首先發動和自主的恩慈；（二）人的不可推諉的責任。因爲人們沒把握住這個眞理的兩面，所以歪曲了這個眞理而陷入於慘重錯誤的深淵。

其次彼得稱這些選民爲『寄居者』。這也是一個舊約上的名詞，用來形容新約的基督徒。這詞的字面意義見於創世記廿三章四節。亞伯拉罕在赫人的子孫中稱自己爲「外人和寄居的」，因爲他是離開本國而寄居於外人中間。這個同一的詞復見於詩篇卅九篇十二節，却用於寓言的意義，形容人生在世的生活。作詩的人向神祈求憐憫，因他是一個寄居者。雅各說到他的生平時，用『寄居在世的年日』來表達同樣的意義（創四十七8 9）。這就是舊約時代有信心的人們的看法（來十一9－16）。彼得也是這樣去看基督徒的地位。他反復申說基督徒是世上的「旅客和寄居的人」（一17，二11）。

「寄居者」在希臘原文是指一個從外國來的陌生人，暫時羈留在一個境域，却沒有把它當作他永久的家鄉。這個名詞含有兩種意義：（一）是外國人的意思。他與他所居於其中的本國人不同；他們是公民，而他却是沒有本籍公民所有權利和義務的外來僑民。（二）是暫時居留在一個地方的意思。這個名稱拿來形容在中國的西方人，或是住在外國而不預備入外國籍的中國商人和學生，都很切當。中文譯爲「寄居的」祇表示着第二個意思。也許「外僑」是最接近于那希臘文的本義。

然而彼得用這個詞是寓意的，而不是照字面的意思。他的意思是說，他的基督徒讀者從靈性的觀點來說，實不過是「僑民」，他們住在這世界上猶如寄身于外國，瞻望上天作爲他們眞的家鄉。基督徒本是屬于另一世界的人（參約十八36），在此不過是異鄉作客，風物全殊，絕非本土（參來十一9，13－16）。他們的基本信仰，他們的心靈觀點，他們的生活標準和態度行儀，全與這世界裏的人們迥異。當基督徒寄居此世的時候，雖然存在於世界，但已並不屬于這世界（約十五16－19）。並且他只是暫時就擱在這客地而已。他好比住在帳棚之內，是一個行人在旅途之上，向着應許之地和「那座有根基的城，

就是神所經營所建造的」直跑（來十一10）。「我們在這裏本沒有常存的城，乃是尋求那將來的城」（來十三14）。基督徒以一個「天上國民」（腓三20）的身份，暫時住在國外，他是一個天國的僑民。這就是基督教的人生觀。

我們應注意「揀選」與「僑居」的密切關係。爲了神的揀選才使基督徒成爲一個旅客和外僑。神從世界裏特別召我們出來，我們覺着與神貼近，其結果勢必感到從這世界脫離。我們應該多多培養和加强這與神貼近與世脫離的態度。屬世的事情自應看爲次要的，因爲「我們要先求神的國和祂的義」（太六33）。連財產的損失和肉體的受苦，比起我們所能看到「極重無比的永遠的榮耀」來就算不得什麽（林後四17）。我們不要被外面的事物所纏住，而要準備欣然放棄一切財物（伯一21，林後六9 10，提前六6－10，來十34）。還有，我們既是這世上的陌生人，它的另一結果自然是「世界不認識我們」（約壹三1），并且要迫害它所不認識的。外來人遭受本地人的懷疑和白眼原是常有的事。我們既是從他處而來的外國人，如果我們被世人蔑視和誤會，我們不應認爲「奇怪」（彼前四12，約壹三13）。反過來說，基督徒若不被迫害那才是奇怪哩。先知和聖賢們不是常常遇着敵視的嗎？世人恨惡耶穌，而耶穌也就老早預告祂的門徒要準備被人恨惡，「因爲你們不是屬于這世界」（太五11 12，十16－23，廿四9，約十五18－21，十六33，十七14等）。假如讀者從來沒有嘗到世界仇視的滋味，也許是由於他採取了一種中立的，無可無不可的，和對基督不冷不熱的態度所致。一個熱誠積極而不妥協的基督徒，立即領會基督言辭的眞實。這就是做外僑和寄居者的結果之一。但在彼得前書裏決沒有爲我們這種不幸的命運而歎息和憂愁。反之，彼得却以我們地位的優越和得福而爲之歡欣鼓舞。因爲我們雖是寄居在世，但既是屬神

的選民自具着偉大榮耀的前程。

第三，彼得敍述他的讀者是屬於『散民』之列。那譯作「分散」的原詞就字面而言，本為撒種者之散播種子。但後來這詞成為專門名詞，特以指稱那些猶太人就是寄居於巴勒斯丁以外，散在那古代世界的外國各地（約七35中也是一樣）。他們便被稱為猶太散民。因此在這裏，這詞可以說是指着小亞細亞的猶太基督徒。然而我們已看出也有很好的理由想到彼得用這個詞是就寓意而言，卽是指稱一般基督徒（參本書導論）。他們是那新散民，正像他們是那「眞受割禮者」（腓三3），也就是神的新以色列民（加六16）。所以這又是一個好例，把以色列國原來的稱號轉移到基督教會裏來（參二9 10）。

基督徒很像那些散在各地的猶太殖民，這有三點可說。第一，他們是一些小團體，零星散居世界遠近各地。在很多地方，他們是少數人士而被包圍於龐大的異教環境中。神的旨意並不是要基督徒們羣居於與世界各處分開隔絕的孤島，好像澳大利亞的獨峙一隅，或集中於世上的某一特區，免除紛擾。在舊約時代，神揀選了一個國，一個族，且皆生活於一個地域之內。但是現在神的子民分散遍於寰球，佈在每一國中，每一族內和每一地域上（參約四21）。這是對世界有好處的。基督徒散為「世上的鹽」，為要保存社會，防止全部腐壞（太五13）；又為「世上的光」，散射各處，為要照亮黑暗，傳播認識神和基督的知識（太五14－16，腓二15）。也許這種分散對於基督徒們也有好處；誠然這使得他們忍受苦難，得到磨鍊修剛的成果。第二，那些分散異地的猶太人都承認巴勒斯丁為祖國，那應許之地迦南，和耶路撒冷為他們的宗教中心。每一個住在外國的猶太人，都年年繳納聖殿稅，而且每年奔赴耶路撒冷過逾越節者不知幾千萬人。同樣基督徒都認天堂為其本土，他們的生活中心繫於天國，而為天國的公民。

天堂就是他們的新耶路撒冷（啓三12，十二10，加四26，來十一16，十二22）和錫安山（來十二22，啓十四1）。這是基督徒的應許之地（參來十一9），是他們將要承受的基業（看4節）。我們今日雖客居塵世，遠離天家，但應經常以家鄉爲念，魂夢繫之（西三1－4），又應盡最大的努力推進天國的福祉，廣宣天國的道理，爭取世界人士的景從和依仰。第三，正如猶太的散民一樣，雖處異境仍維持他們自己特有的生活習慣和宗教信仰，決不和外邦人相混，同樣基督徒也應不與所居之俗世同流合污。他們必須在心思和靈性上，涇渭分明地從這世界劃分出來（約壹二15－17，羅十二2，林後六14－18），**並遵照神的聖命，度他們在世的生活。這個異地殊俗的標準，無論在思想上或行爲上，皆不足取，因爲我們有自己的範疇，卽是效忠於我們自己的王和他的國。而基督徒既然寄居於此外邦，尤應十分謹愼，使能眞正代表他們自己的國家，以致世上的人民對於神國的性質有一個良好的印象。**

至於彼得致達此書的那班基督徒，乃是『在本都，加拉太，加帕多家，亞西亞，庇推尼』的。這些在小亞細亞的五個地區，本書導論中已有敍述。雖然按可見的地理環境說他們是分散的，但有一種不可見的聯繫使之有眞正精神上的統一。因爲他們同是出於一位神的揀選，所以他們彼此互有關連，儼如一家的弟兄。在基督裏「不分猶太人，希利尼人，自主的，爲奴的，或男或女，因爲你們在基督裏都成爲一了」（加三28，西三11，弗二11－22，羅三29，九24，十12，13，林前一24，十二13）。我們必須堅持與世界隔離，但同樣的必須熱切地維持與神的合一和我們彼此之間的團契。信徒的弟兄之情（二17，五9）比世人弟兄之情遙爲寶貴。而且卽使是這種地理環境上的分散也不會是永久的。將來在那最後的大日子裏，所有分散在東在西在大陸在海島的「選民」都要聚集一堂，永遠享受神已經爲他們準備了的美

好的福氣（可十三26 27，來十二23）。

這就是彼得對他基督徒讀者的性質和地位的描寫。從各種不同的方面來看，他們是「選民」和「僑民」和「散民」。他們是爲神所揀選，所以他們是散處世上的外僑。但他們雖然不屬于這所住的世界，**他們却是另外一個更好世界的繼承人。** 在人間他們是陌生的，但神認識他們，而又確實愛護他們。在形式上他們是分散的，但在精神上他們是聯繫的。他們雖然被人迫害，却是神所揀選的珠寶。現在他們雖是分散，但將來他們要聚集在「名錄在天上諸長子之會所共聚的總會」（來十二23）。

【提要】 作者：（一）他的名字；（二）他的職位；（三）他的主。

基督徒是：（一）神的選民；（二）天國的僑民；（三）各地的散民。

（一）基督徒生活的特徵；（二）因這特徵而發生的本務。

第二節：這節裏的第一部份含有三個子句，分別以「照着」「藉着」和「以致」開始。這三子句跟第一節的什麼字相關連呢？所謂「照父神的先見」等等，說的是什麼呢？多數註釋家把第二節跟一節裏的強調語「揀選」聯繫起來，正如中文譯本所列。這樣，這三個子句是在指出揀選的淵源，性質，和目的。又有人以爲這三個子句是跟「使徒」有關，就是說彼得做使徒亦因「照着神的先見」等等。但是「使徒」這個名詞跟第二節隔開太遠，而且它是敍寫本書信的作者而非收信人。所以二節似乎與「使徒」無關。恐怕最好的解釋莫過於認爲本節是形容所有一節中所說的關於亞細亞的基督徒，而不僅限於「揀選」一詞。在一節裏被描寫爲蒙選者，寄居者，和分散者的這些人民的性格和地位，都是「照着神的先見」等等。這樣，我們就首先有了基督徒的性格和身份（1節），其後（2節）再解釋這個身份是由於

三位一體的工作而得。每一位各有祂個別的功能。根源是出於聖父；成就的方法是屬乎聖靈；功果是帶我們連繫於聖子。

我們基督徒生活和地位的淵源是『照父神的先見』。父神是「我們主耶穌基督的父」（一3）和「我們的父」（一17）。「先見」這個譯名不甚正確，按照希臘原文應譯作「預知」。這同一的名詞也見于使徒行傳二章廿三節；而在彼得前書一章廿節，羅馬書八章廿九節，十一章二節則皆用其同源動詞。上述經文說基督和基督徒兩者都是神親自預先知道的。在這幾章節裏，清楚地表明這名詞的正確譯法為「預知」，不是「先見」。誠然，神也先見任何事物在它未曾出現以前。但這先見並不指任何事物出現的原因。神原不是僅僅人類活動的旁觀者（參代下十六9，箴十五3，亞四10）。祂不單看見，祂也計劃也決斷也指定。那麼，作為我們揀選和地位的基礎的「預知」究竟是什麼？神畢竟預先知道什麼？要想理解神的預知我們可以把每一個字分開來解釋。先問彼得所說神「知道」祂自己的子民，這是那一種知識呢？它和別處經文中的「知道」（例如詩一6，摩三2，出卅三17，耶一5，約十14 15，加四9，林前八3，提後二19等）都具有同樣特殊的意義。這幾節裏都很清楚地表明神「知道」一個人，決不僅是理智的認識，或僅是曉得關於那人的若干事實，乃是對那個人本身有一種親愛的關懷。其次，因為從我們人類觀點來看這愛的關懷是預先的，所以特別加上了「預先」這個字眼。它是先乎我們而存在（參耶一5神對先知的預知，和加一15 16，賽四十九1）。我們應該記得從人的觀點來看，世事是有過去或將來，但在神的心中，他是立刻而直接知道整個歷史的始末，什麼事對他都是現在的。神是居於永遠，並無所謂時間。他愛我們的愛是一種永恆的愛。彼得教訓我們說，我們基督徒的生活和地位，就是從這

永恆的愛的關懷裏迸湧出來。我們的歷史早有淵源於未有歷史之前。我們的拯救早從無始的永恆開始（弗一4，二10，帖後二13 14）。神在永恆內已知道我們，鍾愛我們，而揀選了我們。這不是神在事後才生出的意念，也不是一件偶然的事件，更不是憑一時高興的動作。一切都是依照永恆的旨意和計劃（弗三11）。這就是基督教和我們得救之盼望的基礎。

有時這個「預知」被解釋爲好像神預先看見了某些人比別的人將有特種長處，這就引起祂揀選了他們。然而這種說法頗與經訓相背。舊約中的衆先知早曾告訴以色列人，說神並不因了他們有什麼功績而揀選他們（參申七6－8，九4－6）。同樣的教訓亦充滿於新約。神揀選了我們，爲要「使我們成爲聖潔」，却不是因我們已經聖潔所以神才揀選我們。我們是「被造成爲要叫我們行善」，却不是爲了已行善事而被造成（參弗一3－5，二10，帖前一3 4，帖後二13，羅十一5 6，提後一9，雅一18）。聖經裏對這一點倒是清清楚楚，無庸置疑，神之所以揀選了人絕對不是由於他們的信心，順服，或其他美德。揀選純是出乎神的恩惠和愛。我們若有善，總是「照父神的預知而被揀選」的果實，而決不是它的根由。這也就是本節很分明的教訓。我們蒙揀選是「由於神的預知」，「爲着我們可以順服基督」。神的預知是因，我們的順服是果。我們所以能知道神，揀選神而專愛神，正因爲我們先被神所知道，所揀選，與所專愛（約壹四19 10，加四9，林前八3，約十五16，腓二12 13，三12）。

明白這種眞理的若干效果本已敍明（參1節釋）。它必令我們對神大爲感恩；也使我們專靠基督，別無所賴，謙卑自牧；又能使我們積極從事於道德的修養。現在又可加上另一效果便是：凡知道神已揀選了他的必將剛强壯膽；縱使全世界跟他作對，他決不動搖也不懼怕。我們太易忘記神的旨意和計劃，

以爲教會只不過是世人的機關。我們環觀基督徒，人數很少，信心薄弱，缺乏能力，因而感覺今後能否掙扎生存大有疑問。所以當我們看見世界對我們的冷淡或仇恨，時勢的狂風暴雨，我們會感到灰心，覺得失望。然而教會不僅是一個屬人的機構，只建立在人的理想和人的計劃上。基督徒雖弱，却不僅是一個孤立的單位。基督教會是屬基督的教會（太十六18），其根源是在神的永久而決不會失敗的計劃中。而基督徒是神所揀選的，他的地位也是淵源於同樣的神的永久計劃（羅八28－30），他的得救決不是靠着人的軟弱而是靠着神的大能，他的「生命與基督一同藏在神的裏面」（西三3）。所以這個教義也是大足快慰的。你如果信靠耶穌基督，你便被神所揀選。凡是眞正愛神的，必定覺知神已憑着一種永久不變的愛眷愛了他。凡是選擇了眞神作爲他的神的（書廿四15 22，申卅19 20，士五8，十14），可以深信不疑神已先揀選了他，要他享受得救的福氣和永遠不朽的生命。要是我們記得神的預知和它的意義，我們必能得着偉大的保證而生出勇氣和剛强。啓示錄這本書就是向我們保證，在教會與惡勢力的偉大鬥爭中，絕對可以把握最後的結果，就是基督和祂的子民必定贏得最後的勝利。彼得在開始這卷要安慰那些受迫害的基督徒的書信裏，先使他們轉眼不看目下所處的困苦環境，却使他們注意到在神的永旨和恩選中，一切的事都已計劃好了。神爲發起者，這是全書信中一貫的主題。

基督徒的生活和地位，像第一節所形容的，它的起源是在聖父的預知和計劃當中，同時這是由聖靈成就的。因此彼得寫道：『藉着聖靈得成聖潔』。原文祇說「靈」沒有「聖」字。有些人遂以爲「靈」是指人的靈，而那一句的意思就是「奉獻你的靈」。當然神的工作是在信徒的靈性裏。但上下文堅決否認了這種見解，因爲這裏很淸楚指明是三位一體，依次排列，正如帖撒羅尼迦後書二章十三及十四節所敍

與此段說法相同。並且聖經他處常論到成聖的工作乃是神的靈在人心裏的特有任務（羅十五16，多三5，帖後二13）。新約裏把神的第三位單稱做「靈」實屬常見。所以這一節告訴我們的第二件事，就是我們基督徒處于這種被揀選的分散寄居的地位，是由聖靈所成就的。

依照中文聖經，聖靈所做的就是使我們「得成聖潔」。在希臘文原本裏却祗是一個字，意思是「成聖事工」，而本節的意思却包括事工的結果在內。第一個詞「藉着」意爲「在…裏」或是指明所用的工具。所以這個子句可以譯作「在聖靈所行的成聖事工裏」，或不如說「因（或藉着）聖靈所行的成聖事工」。然而所謂「成聖」究屬何義？「聖」這字原文在聖經上有兩種意義。在舊約裏這個字的字根是「分開」的意思。所以一切與凡俗分開而專供神用的地方，物件，和人士，在舊約上都稱爲「聖」的。例如，神所顯現的地方是聖處，聖地，聖山，聖殿，或聖城。它們都是神聖的，不可侵犯的。凡與拜神有關係的物件也都是聖物，如聖器，聖香，聖衣，聖膏油，聖祭肉。這些物件之稱爲聖，是因與世俗的物件相對立（利十10）。安息日是聖的，因爲它是神的日子（出廿11）；聖經是聖的，因爲它是神的書，以示與別的寫作不同。祭司是歸神爲聖，並藉着奉獻的典禮與世界分別出來（利廿一6－8）。以色列頭生的人和牲畜亦都分別爲聖而歸於神（出十三2，12，民十八17）。以色列人全體也是歸耶和華爲聖的民，縱使有其罪辜和缺點（申七6，十四2，21）。因此他們稱爲「聖人」（中文聖經上譯爲聖者，聖民或聖徒）。所有以上種種皆因與神發生關係，都成爲聖。它們就從尋常的生活或使用完全分別出來，奉獻於神，特爲神所有。可是我們很清楚地看出（如在本章15節），神自己被稱爲「聖」是另一意義的「聖」。明顯地這不能作「分別歸神」的意思講。所以「聖」的第二種意思是關乎個人的品格和道德上的

聖潔。地方與物件的「聖」只是在歸屬於神的意義上。可是人的「聖」，可以同時含有上面的兩種意義——一種是與神的關係，一種是道德的品格，因爲人是照着神的道德本性而造，能反映神的形像。所以聖經上常常勸勉這些已經分別爲聖的人應當也成爲聖潔，那就是說聖徒要有聖潔的品格，像神的聖潔一樣。神是聖的，因爲祂完全與罪惡分開，所以那些屬乎祂的人也同樣地應該脫離污穢而成爲「聖潔」。同樣，「成聖」一詞也有兩個可能的意義。有時它指着「分別爲聖」（如出十九22 23）。有時它又意味着「做成道德的聖潔」（如帖前五23）。在馬太福音廿三章十七及十九節中的成聖便祗能有第一種意義。約翰福音十章卅六節及十七章十九節中亦然，因爲基督本無罪，自不需「做成聖潔」。那麼，在本節裏的「成聖」是屬乎那一種意義呢？按文句的次序看來，這也是第一個意義，就是「分別爲聖」。因爲彼得所指明的聖靈成聖的工作是列在順服和信仰耶穌基督以前。他並不說到人歸主之後需要聖潔，却是說到聖靈把人分別出來，使之歸主爲聖的工作。我們之所以與基督發生關係而能順服祂乃此工作之結果。順序是由「揀選」而「成聖」而出於信心的「順服」。所以這個子句可以譯作「因聖靈得成聖」（參利廿二32），或作「因聖靈得以分別歸神」更合原意。聖靈將屬神的子民從世人中分別出來，使他們歸神爲聖（參二9）。並且在信徒的心裏，聖靈就開始做那革新的工作，勸導他並使他能與世人分別而揀選那已揀選他的神。由是他就像亞伯拉罕（創十二1，來十一8－10）離開本國開始他的旅途，做一個旅客，直到他抵達應許之地。

這種歸屬於神的高貴特權，也必要求這分別爲聖的人成爲道德的聖潔。這兩者本是分不開的次序。彼得在一章十三節裏提出這個結論，他說：你們既然具有新生命和特權地位，所以使有義務去營一種與

聖神關係相稱的生活。這也是聖靈的工作。聖靈首先叫我們與世分離，然後繼續做着幫助我們的工夫，叫我們在優美和純潔的生活上有長進。

再者，神揀選人和他們分別爲聖作基督徒，其目的在乎實際的效果，就是叫他們『以致順服耶穌基督，又蒙他血所灑』。有些註釋家將「耶穌基督的」和「順服」及「血」兩詞連接起來，如中文本所譯的「順服耶穌基督」和「他的血」。但在原文裏這種連接不甚清楚。有些註釋家認爲「耶穌基督的」只跟「血」字相連，所以譯爲「以致順服，又蒙耶穌基督的血所灑」。順服一語在彼得前書裏是强烈的觀念之一。順服神不但關涉道德行爲，亦牽連到信仰。它包含着相信神並神所差遣的基督，接受神所啓示的眞理，和使我們的行爲與神的誡命相合。在基督教的信仰中順服的第一元素，就是保羅所稱爲「信服眞道」（羅一5，十六26原文作「信心的順服」），那就是說順服是由信心造成的。這一點正是彼得所强調，在彼得前書裏「順服」和「相信」實際上是一而二，二而一的（參一22，二8，三1，四17）。相信基督即是聽從神（約六29，約壹三23）。又順服的另一元素是意味着「順從眞理」，那就是接受基督的福音，全心全意服從神的眞理（一22，徒六7，羅六17，十16，帖後一8，三14）。它也包括「順命以至成義」，日常生活合乎基督教的倫理標準，結果就成良善的德行爲神所悅納（羅六16－23，彼前一14，約壹二17）。那些具有這種習慣的順服之特點的人，就被稱爲「順服的兒子」（彼前一14，參看相反的名稱在弗二2，五6，西三6）。并且必有如下幾樣重要功果。那些遵行神旨意的人是與基督發生聯繫的（路八21，太十二50）。他們習慣的順服保證他們必與基督合一（約壹二5－6，三24，四13，五2）。所有順服神的人必蒙神愛（約十四23），神必視他們爲自己的所有物（出十九5）。順服又必得入神

的國（太七21）。它是學習靈性上知識的方法（約七17）。凡順服神的，神必賜給聖靈（徒五32）。嚴守神的誡命必永遠得福（申五29，七12，廿八1，書一18）。所以凡遵行基督教訓的人是聰明人（太七24）。凡是順服的人必永遠得救（來五9，約壹二17）。

所謂「蒙耶穌基督的血所灑」乃是滲入基督的團契之中，並且，藉着那憑着基督的死神所賜給的新約，因而罪惡蒙饒恕和靈性得更新（林前十一25）。在希伯來書十二章廿四節裏救主的血亦被稱「所灑的血」。這是獻祭的言辭，而在這兩段經文裏都有舊約獻祭的暗示。在利未人的律例上有許多不同的灑血之禮，有些在祭壇上，有些在祭司和人民上。在新約裏基督的血就被解釋爲成全了舊約裏幾種不同的預表—就是預先表示祂的犧牲將從幾方面發生効力。例如：祂的血是具有挽回之力（羅三25，約壹二2，四10）。它能使神人和好（西一20，弗二13，17）。它不斷掃除罪惡使心潔淨（約壹一7，來九13 14，十22）。它打開直接達到神的路（來十19，弗二13 18，三12）。它贖出爲罪所囚的俘虜（一18 19）等等。但在本節裏「順服」與「灑血」兩名詞連在一起，表示彼得特別指着西乃山上的灑血，乃是神與以色列人立約的典禮，如出埃及記廿四章三至八節所載。這記錄的重要部份如下。摩西宣佈了神所說一切的話，人民就囘答說「耶和華所吩咐的我們必定遵行」。然後摩西將這些話寫下來，築一祭壇，並將牲畜獻祭。他拿所獻犧牲一半的血洒在祭壇上，就是代表神在這約上有份。然後摩西宣讀約書，就是他所寫下來的神的律法，人民跟着再一次囘答「耶和華所吩咐的，我們都必遵行」。還有另一半的血，摩西拿來灑在百姓身上，代表這立約的另一方說：「你看，這是立約的血，是耶和華按這一切話與你們立約的憑據」。這樣用獻祭的血，神和以色列人所立的約就堅固了，而以色列人也對神受着約束了（詩五

十5，亞九11）。

這個典禮奠立了第一個約，就是舊約，同時也預表了神與信徒們所立的新約，那就是憑着基督的中保和犧牲爲神所特賜與人所接受的（來九15－20，十二24）。基督的血是奠立新約的血（路廿二20，太廿六28，可十四24，林前十一25）。在舊約之下，人們憑着獻上牲祭，獲得了神的賜福，而今日我們與神的契合關係全靠着耶穌基督贖罪之死。祂在十字架上所流的血就是神參加新約的担保。但這血不只是流的而亦是灑的。它流出來，爲了它可以灑在罪人身上（來十二24）。凡被基督的血灑過的人，就都有份參加這新約。他們就因基督的死而進入與神的一個新關係，並且得到這新身份所發生的一切福樂。他們的罪都得赦免而在神面前蒙悅納爲義。他們被納入於神的家內而享受神兒女的自由和權利。所以蒙那爲我們死的基督的血所灑，即是進入一種以順服爲其特徵的新生活。

【提要】 基督徒的地位是基於：（一）父神——預知並揀選了祂的子民；（二）聖靈——將他們分別爲聖歸於神；（三）基督耶穌——爲他們死而使他們進入以順服爲中心的新生活。

問安

彼得這樣充份地形容了收信人的基督徒以後，他就用這些字句問候他們：『願恩惠平安多多的加給你們』。

我們已經說過，在一封希臘人的普通信裏常祇用「問安」的這個慣例語（徒廿三26，十五23）。當人們彼此會見的時候也常用此語（太廿六49，廿八9，路一28等，參約式10）。但新約上諸書信祇除雅各書仍照這普通格式（一1）而外，其餘却都把它加長，變成一種基督教祝福的特殊格式。本祗俗例的

寒暄，却被化為富有意義的問候語。這樣彼得特用「恩惠和平安」諸字代替「問安」。差不多保羅的全部書信，彼得後書，和啓示錄一章四節裏也都這樣寫。有人以為這種公式是由希臘的問安和通常希伯來「平安」的致候二者併合而來。雖然「恩惠」這名詞和希臘文的「問安」都是同源的字，但它們的意義殊不相同。很可能這種使徒的祝福是來自民數記六章廿四至廿六節上亞倫的祝辭。那種上古的祝福祗能由亞倫和他的兒子及承繼者宣讀，作為崇拜儀式中印象最深的部份。祝辭的第二第三句這樣說：「願耶和華賜恩給你……賜你平安」。由此新約的作者就把「恩惠與平安」合起來為他們的讀者祈福。

這兩種福祉都是從神和基督而來（羅一7，林前一3，林後一2，加一3，弗一2，腓一2，西一2，帖後一2，提前一2，提後一2，多一4，門3，約式3）。恩惠總在起頭，因為其他各種福祉只可跟着蒙恩而來。這個詞立刻使我們想到那賜各樣美好和全備賞賜的父神（雅一17），就是彼得後面所稱為「賜諸般恩惠的神」（五10）。恩惠是神賜給那不配得的人的恩寵，是神俯向他子民的笑容。基督徒讀者所已領受到的靈性生活即來自這恩惠（五10，一3）。他們也仰望着救主再來時要帶給他們的恩惠（一13，三7）。即使現在，他們也在每一日的生活中領受着各種各樣的恩惠（四10，五5 12）。外邦人悔改信主的，准許同做神的子民，同享特權，這就是神恩的重大表現（一10），為使徒保羅所特別注重的。然而神恩的最高顯示和最完全的表顯乃是基督 ，就是那成為肉身住在我們中間充滿着恩惠和眞理的「道」（約一14）。我們所有的一切或所希望的一切，無不由於神恩（參五10 12釋）。

再者，神在基督裏也是眞平安的唯一來源（民六26，約十四27，十六33，帖後三16，腓四7，啓一4）。因而他亦被稱為賜平安的神，正如賜恩惠的神一樣（羅十五33，十六20，林後十三11，腓四9，

帖前五23，來十三20）。平安是蒙神恩惠的效果。「在恩典的根上生出平安的花朵來」（雷頓語）。平安可以說有三方面：其最根本的是與神和好。得與神相和就是得救（羅五1，八6，弗二16 17）。其次，心裏的平安就跟着這種與神關係的改變而來。凡是與神交通和信靠神的人，神就產生平安在他心裏（詩四8，百十九165，賽廿六3，四十八18，腓四6 7）。上述與神和好及心裏得享安息兩者都是藉着基督而得到的（太十一29，路一79，二14，約十四27，十六33，徒十36，腓四7，西一20，賽五十三5）。當人與神和好的時候，他才可以從內心的紛亂衝突和仇恨（羅八7，弗二15）中得到解脫，在以前是決不可能的（賽五十七21）。但是與神交契便能使他在這罪惡和爭鬥的世界中有「出人意外的平安」（腓四7）。第三，人與人相互間的融和必在人與神的和好之後（參五14釋）。全面的平安將是基督統治世界之日的佳象，那時一切不平安的原因——罪惡皆歸於消滅（賽九6 7，十一6－9，五十二7，五十五12，五十七19－21，路二14，啓廿二3 15）。彼得在這書信的起始和末後都提出這恩惠與平安的題目（參五12 14）。因爲他的讀者正在高度緊張和衝突的情境，所以非常急迫地需要豐富的恩惠，充滿的平安；而這種偉大的福祉恰是彼得所馨香祝禱的啊！

然而彼得不單願望他的讀者得着「恩惠與平安」。他所祈求的是這種恩惠和平安能「多多地加給他們」。他認爲讀者已經在享受着這些福氣，他更願望他們得着更多更豐滿。這種「多多地加給你們」是彼得前後書和猶大書問候語上的特點（參但四1，六25尼布甲尼撒與大利烏王的信）。因爲這些彼得所寫給的讀者正在受着多多的打擊和迫害，所以彼得祈求神的恩惠和平安也能多而又多的加給他們以配合他們所增多的試煉，而保全他們免得受搖動而離開福音的盼望。隆盛的恩惠（羅五20 21）和豐富的平安

（詩卅七11，七十二7）——這兩樣是我們今日不嫌太多的美物。耶穌說，我的恩典夠你用的（林後十二9），又說，我將我的平安賜給你們（約十四27，可五34，路一79，二14，約十六33，廿19 21 26）。

【提要】（一）恩惠是什麽？（二）爲什麽需要恩惠？（三）恩惠怎樣顯示？
平安的：（一）種類；（二）來源；（三）得到的方法。

壹　感謝—因神所成的恩功和救恩中的各種福祉而讚美

（一章三至十二節）

在開首語之後，彼得接着就讚美神。在原文裏這個謝忱的感發是一句頗長的文辭（3－12）但，可以很自然的分爲三部。（一）爲了我們基督徒有活的盼望和永遠的基業而讚美神（3－5）；（二）爲了我們雖在患難中也有說不出的喜樂而讚美神（6－9）；（三）爲了我們所得偉大而奇妙的救恩—這是先知和天使所最關切的—而讚美神（10－12）。注意這裏也有第二節中所見的三一神的次序：（一）給我們以活盼望的就是父神；（二）使我們有喜樂的乃是我們與耶穌基督的關係；（三）得救的福音藉以傳出的就是聖靈。我們當注意這段經文中屢次提出盼望，基業，救恩，喜樂的言詞。彼得之所以感謝神就是爲此。

一　由重生而得的活盼望（一章三至五節）

第三節：『願頌讚歸於……神』。彼得這信是寫給正在忍受火煉和逼迫中的基督徒們；他是怎樣開始的呢？他並不用憐憫和同情的話，也並不告訴他們這患難不致於太厲害，却開口就讚美神，並且提醒他們有多少事應該表示感謝。這是看苦難的最好立場。時刻想到神和他所給予我們的，所爲我們做的，便可使萬事得到正當的看法，叫我們不會覺到太難受。在保羅書信中也慣將感謝的話即刻放在開首語之後（羅一8，林前一4，腓一3，帖前一2，帖後一3等）。基督徒不單在環境順利感到快樂的時候要感

謝，也當在逆境和受苦中；在日常生活中的任何時候，也如在公共禮拜中一樣當經常充滿感謝神的心（弗五20，西三15，帖前五18，詩一百4）。

這一段裏彼得所用的起語是一種頌讚的習語，通常譯爲「神是應當稱頌的」。這格式是希伯來人的說法，在舊約聖經的頌辭裏和猶太人的公禱書裏，這是一句常見的話（創九26，廿四27，撒上廿五32，撒下十八28，王上八15 56，拉七27，但三28等）。在詩篇裏尤其多用（廿八6，卅一21，六十六20，六十八19 35，七十二18 19等）。而在新約中，這同一的格式也見於若干章節（路一68，太廿一9，林後一3，弗一3）正像本節一樣。

神是被形容爲『我們主耶穌基督的神和父』。耶穌常稱神爲「我父」（參太七21，十32 33，十一27等），有時稱「我的神」（約廿17，太廿七46）。在此這兩個稱呼却連在一起（也在羅十五6，林後一3，十一31，弗一3）。彼得是要說神藉着耶穌基督而爲我們所完全的，所以他這樣稱呼神，表明神對基督的關係——「神和父」——和基督對我們的關係——「我們的主」。「你們是屬基督的，基督又是屬神的」（林前三23）。父神藉着耶穌基督向我們顯現出來，離了基督祂就不能被世人眞正認識，世人也不能接近祂，除非靠着中保的基督（約十四6，太十一27）。

「我們的主耶穌基督」是祂的全名。我們對於這些字眼因爲太熟悉了，以致遺忘了每一個字實在都充滿意義。「我們的主」是表明祂對我們的關係，而我們是承認和歡迎祂爲我們自己的主的。「耶穌」是祂的本名，依照神的天使先後指示給約瑟和馬利亞，於祂誕生時的命名（太一21，路一31）。耶穌是希伯來文約書亞（參書一1）的希臘文名，原意就是耶和華乃是拯救。所以這個名字是表明祂來至人間

的特殊使命，來拯救祂的百姓脫離他們的罪。「基督」是希伯來語彌賽亞的希臘譯名，意思是「那受膏者」。這名號最初本指任何人被抹聖膏油在身上者，例如大祭司（利四3 5 16）或王（撒下一14 16）。但以後在詩篇和先知書裏，這詞用作特別意義，專以尊稱大衛系統的那個王，就是衆先知所預言那偉大的救主，祂要拯救神的子民，建立神的國（耶廿三5 6，賽九6 7，但九25 26等）。這樣，在新約裏的「基督」就意味着在舊約先知預言中的彌賽亞（太十六16 20）。基督於是常常就和耶穌連用起來，因而成爲祂的另一名字。它是表明祂的職務，即爲神的特使和人的救星。歷史上的耶穌是全部基督徒的主，也是舊約裏所應許的基督，正如彼得在五旬節講道中所說明（徒二22－36），而在其結論裏所清楚陳述的（36節）。使徒們經常傳講耶穌是基督（徒九22，十七3，十八5 28），而且初期教會的時候，人若承認耶穌是基督才夠受洗的資格（徒二38）。人若承認祂爲自己內心和生活之主，就是接受祂爲王與神（彼前三15，約廿28，羅十9，林前八6，十二3，腓二11）。祂也是萬有之王（徒十36，羅十12）。天使曾經宣佈耶穌的降生說「爲你們生了救主，就是主基督」（路二11）。我們應當注意除四福音書記載耶穌在世生平而外，新約裏很少單稱我們的主爲「耶穌」的。最普通的稱呼乃是「基督」，「耶穌基督」，或「主」；其次是「基督耶穌」。所以當我們提到祂的時候應該一依聖經的用法，而少稱「耶穌」爲是。

說到我們的重生和有盼望的新生命，彼得首先指出它的起因。這是『他曾照自己的大憐憫』。我們所以得到重生並不是由於我們自己，而是由於神我們救主的恩典，愛，和憐憫（多三4 5）。神是富有憐憫和恩典的（弗二4 7，一7 8）。這兩者——憐憫和恩典有分別。恩惠是特別對那不配領受和犯罪

的人而施的；憐憫是特別對那遭難受苦的人而發的。神看到我們由罪惡而生的苦惱和不可救藥的情況，大動慈悲，垂憐我們而拯救了我們。「我們不至消滅，是因祂的憐憫」（哀三22）。極大的罪惡，極大的苦災，非要極大的憐憫不可。我們既得憐憫（二10，羅十一30－32），又蒙恩惠（來四16）。「你看父賜給我們是何等的慈愛，使我們得稱爲神的兒女」（約壹三1）。因此，「神是應當稱頌的」的第一個重要理由就是因祂的大憐憫（參羅十五9）。

在人類有史之初，神就早已顯示了自己是一位有憐憫的神（出卅四6 7，民十四18 19，申四31）。在一般寺廟裏的神像，人每看見他們的面貌毫無憐憫之情。然而眞神「喜愛施憐憫」（彌七18）。祂的憐憫是極其豐盛的（尼九17，詩五7，五1，六十九13 16，八十六5 15，百零三8，百十九64，百四五8，賽六十三7，珥二13，拿四2），而且永遠長存，對於凡記念祂的訓詞而遵行的人（代上十六34 41，拉三11，詩百5，百零三17，百卅六）。新約上則稱神爲「發慈悲的父」（林後一3）。這種憐憫更在基督和祂的救恩上表示達最高峯。主是「滿心憐憫，大有慈悲」（雅五11，太九36，十四14，十五32，廿34等），而且復在祂的生活和教訓中彰顯了憐憫就是神的一個根本品質和祂對人類的經常態度（路六35 36，十五20）。因此，人也必須像神一樣「滿有慈悲」（雅三17）。聖經上隨處載有教人必須對其胞類和獸畜都懷憐憫（申廿五4，箴十二10，詩百零九16，彌六8，太五7，十八21－35，路十30－37，十四12－14）。

進一步說，神不但對我們彰顯祂的憐憫，而且爲了我們的緣故，『藉着耶穌基督從死裏復活』而彰顯祂的大能（參羅四25）。在原文裏，這句話是放在本節的末後，這就在連貫上發生問題。有人把它和

「活的」連起來。依照這種見解，我們的盼望爲了主復活的緣故成爲一種活的盼望。這誠然不錯。但如果把這句跟「重生了我們使有盼望」相連，則更顯得自然。這就說明了人獲得有盼望之新生命的方法。在基督降生時的羅馬帝國舊宗教並沒有給人以死後有來生的盼望。當時充滿許多悲觀論調，也有渴望新生和長生的表示。但是除了猶太教以外人沒有神，因此也沒有指望（弗二12）。當基督從死裏復活，「藉着福音將不能壞的生命彰顯出來」時，人類的情形就徹底改變了（提後一10，來二14 15）。現在人在基督裏卻有了盼望。彼得自己也曾在基督復活的時候從失望與暗淡中提拔出來，復活的主從新堅定了他的信心，賜給他偉大的盼望，這盼望正是他在本書信中所特別表揚的。因爲基督從死裏復活了，凡信祂和祂的復活的人就是重生的人，得進入新的生命，歡歡喜喜地有大盼望（羅五2，十二12）。我們的生命和盼望全靠祂的生命（一21）。初代基督徒是滿心具有盼望，因而引起不信的鄰人大爲注目（三15）。

『神…重生了我們』。「重生」是一個新名詞，在以前的希臘文作品裏是找不到的。聖經上亦只見於此處和下面的廿三節。不過也有其他略爲不同的字眼而表示這個意思的（如多三5，約一12 13，約壹二29，三9，四7，五1 4 18，林後五17，加六15，雅一18等）。並且，彼得在此處所用的這個新名詞可以說是從耶穌對尼哥底母所說類似的話（約三3）而得的。

我們從母胎生出就染有人類的罪惡，並且得到腐敗性（弗二3）。這個肉體的產生必結束於死亡。所以一個人要活，必需再經生產一次。聖經中時常提示這個重生的絕對必需。人若不重生就不能見神，也不能進入神的國，或有份做神的子民（約三3 5，可十14 15等）。神憑着祂的創造力將屬靈的生命注入人心內的時候，就有一個新的超自然的生命在他裏面產生。憑着這個神蹟奇事那人就進入一個新的生

存狀態。他就成為神的兒子。他並不喪失他人性的品格。他仍保有肉體的生活一如常人。他也不會立即完全消除罪過。然而栽入在他的心裏面的那神的生命是新的，是永生的（羅六23）。這生命產生新的力量，新的意志，新的動機，新的思想，新的願望。重生的人與前判若二人，在他眼光裏世界也變成一個不同的地方（林後五17）。他現在是「向神活着」（加二19）。他是屬於天國的子民，因而在世上不過是寄居的，是客旅。這不是泛泛的表面的改變。在聖經中有稱之為「活過來，從死人中復活」（弗二5 6，五14，西二13，約壹三14），有時稱為「新創造，照着創世主的形像造的（加六5，弗二10，西三10），也有時候如本節所說的稱為「藉以重生而進入新生命」（約三1－15，一12 13），這些話都是指明在一個人的本性，狀態和前途上有一個徹底而決定性的轉變。這個比作生產，因為這屬靈的改變與人體的產生很有些相類的地方。兩者都是奇妙而偉大的改變。在兩者，產出的人都是被動的。在兩者，這產出的人又都是進到一種全然更新的存在。並且兩者又都使產出的新嬰發生一種新的親族關係。凡從神生的，投入神的家族，一部分在地，一部分在天。神是他們的父，他們與其他有同樣經驗的人成為弟兄。而且兩者又都具有同一的情况卽是親子之間互相酷肖。重生的人得與神的性情有分，與他天上的父有精神上和道德上的類似（彼後一4）。這種重生的改變絕對不同於演化過程的性質。它不是一個人在同一生命裏由低級演進到較高級的階程，像從孩童演進到成人一樣。它也不是從一個不甚完全的生命發展到較為完全的生命。它不是原物的繼續綿延，乃是舊者全脫，新者初生。他是一個在基督裏新造的人而具有新品質的生命（林後五17，加六15，二19 20，羅六4）。我們應注意原文裏「重生」那個動詞用着過去的時態。這表明「重生」在本書信基督徒讀者方面，本已是一樁經驗中的過去事實，也表明這原

是一次完成的確定行為，並不是慢慢的拖延的動作。可是神的靈創始發動的結果卻逐漸展開，而經重生的人亦日過一日地表現出日新又日新的功效來（林後四16，西三10）。重生本身是神在人內心深處所做的一種無形的工作（約三6－8）。但是當那潛伏的實現出來的時候，其效果必然是立刻可見的，也是愈積愈多的，而「在基督裏的嬰孩」就能得以生長，達到靈性成熟生命成聖的地步。

主持重生的是神，具體運用的是神的聖靈（約三5 8）。嬰孩不能自己生自己（看一23釋）。照樣這種靈性的改變不是自我改良。習慣既成常使人「像豹不能改變身上的斑點」（耶十三23）。一個具有堅強意志的道德君子，有時或能改變他的嗜好和習行，但若沒有神創造的動力在他身上，他就不能有一個新的性情，他的改變不會深刻，也未必久長。人要成一個新生的人必須從神而生（約壹五1，結卅六26）。聖經也說到別的得蒙重生的次級方法，例如從「神的道」（一23）；從教會的牧師和傳道人（林前四15，加四19）；從洗禮（約三5，多三5）。不過這些都是輔助的，附屬的，到底新生的人是由於神的匠心獨運（弗二10），因祇有神能行重生的奇蹟。祂的大能足以從石頭中興起子孫來（路三8）。創造新人的，和在宇宙歷史開始之時創造天地的是同一位神。祂創造人類的時候是照着祂自己的形像（創一26 27，九6）。亞當是神的兒子（路三38）。但是人所原有的神之形像卻被罪惡所毀損而走樣失真了。於是神從敗墟中興起了一個新族類做祂的新子孫。在基督裏的新人裏面，神的形像再被創造（西三10）。而這稱為「重生」的各個人生命的革新，就是將來基督再臨的時候，整個宇宙大改變的雛型。那時全宇宙的榮耀更新也叫做「重生」（太十九28譯作「復興」）。在基督和聖靈來臨時（加四4－6）所開始的更新工作，將要在一切萬物都更新了的時候才告完成（啓廿一1 5，彼後三13，賽六十五17，

六十六22）。

【提要】救世主的稱呼：（一）耶穌；（二）基督；（三）主。

重生的：（一）起因——神的憐憫；（二）根據——基督的復活；（三）必要——人的罪惡；（四）性質；（五）創始者；（六）方法；（七）效果。

三節中敍述的稱頌神的理由：（一）大憐憫；（二）復活的救主；（三）新生命；（四）活的盼望。

『叫我們有活的盼望』。因神所行的重生我們得到滿有盼望的新生命。這盼望不是重生的一個偶然功效而是重生的必然結果。盼望是我們得救的根本要素（羅八24）。祇有從神而生的人纔有活的而確定的盼望。信主以前讀者是沒有盼望的（弗二12，帖前四13）。處在這樣一個無聊的世界中沒有什麼可以指望（伯七6）。然而現在，一個堅定而牢靠的盼望擺在我們面前，它就是保衛我們靈魂免於飄流毀滅的一個巨錨（來六19）。而那活神的兒女所有的盼望就是一種「活的盼望」。這不是僅僅活潑的，生動的，強壯的或有效的盼望，卻是一個有生命的盼望。它的反面就是死盼望（參「死信心」雅二17 26），是叫人失望的虛盼望，欺哄人的假盼望，建築在沙灘上的浮盼望，是人自己製造出來的幻盼望，正如佛教西天涅槃的盼望和道教仙藥長生的盼望一樣。因為人沒有盼望就不能生存，所以他就製造些靠不住的盼望。然而基督教的盼望決不是對靠不住的事情作一種毫無根據的推測，或對某些更好的事情作一種癡心妄想。基督教的盼望是不會死去的，也不會令人失望的（羅五5）。它是一個有把握的盼望，建築於「決不說謊的神」的應許和權能上（多一2，提後二13，來六18，雅一17，民廿三19，撒上十五29，瑪三6）。它又是一個長存的盼望，決不會被厄逆環境和黑暗時日所消滅的（林前十三13）。不信主的人

死了，他的盼望也就消滅了（箴十一7）。但在信主的人，正於死時可以完全實現他的盼望，因為基督在我們心裏成了有分參加天國的大盼望（西一27，提前一1）。祂的復活帶着「在基督裏」的人一同復活（林前十五12—23，帖前四14，約十一25）。這盼望也是叫人從絕望中振作起來，給予勇氣和樂觀的盼望（詩卅一24，四十二5 11，羅五5，林後三12，提前四10，來六18 19）。凡仰望那使人有盼望的神就大有盼望（羅十五13，詩卅九7，七十一5，七十八7，百四六5）——得義的盼望（加五5）；得救的盼望（帖前五8）；得永生的盼望（多一2，三7）；得榮耀的盼望（羅五2，西一27）。基督徒的盼望是「活的」，因為它與基督及神的生命相連繫。這正像那「活水」（約四10，七38，啓七17）；「活糧」（約六51）；「活路」（來十20）和「神的活話」（彼前一23，來四12，徒七38）。彼得常强調「活的」的意思（一23，二4 5 24，四5 6）。「盼望」也是如此（一13 21，三5 15）。

【提要】 基督教盼望的：（一）對象（4節）；（二）特徵；（三）根基；（四）得到的方法。

有這盼望的人所應盡的本務：（一）必須培養盼望（彼前一13，來六11 12）；（二）大膽講說（林後三12）；（三）耐心等候來世的完成（多二13，加五5，羅八24 25，十五4）；（四）在盼望中有喜樂（羅十二12，詩百四六5）；（五）潔淨自己（約壹三3）。

第四節：『可以得着……基業』。講完了從重生而得的盼望，彼得接下去論到天上的基業，這就是信徒盼望的對象，也是重生的效果。凡是神的兒女就是神的後嗣（加四7，羅八17），要從天父那裏接受一種基業。這樣，過去的重生，現在的盼望，和將來的榮耀，三者是連在一起。

在舊約聖經中，迦南是神賜給以色列人作為基業之地（申四38，十五4，十九10）。這地是神應許以色列人和他們列祖的（申九28，十九8）。這應許首先給亞伯拉罕（創十七8），後來又向他後裔保證（詩百零五8－11，來十一8 9）。摩西得了准許在他去世之前站在毘斯迦山頂看見這「美地」，「流奶與蜜之地」（申卅四）。這「應許之地」的觀念在希伯來人心中激起何等深切的情感，而「基業」這詞帶給任何熟悉舊約聖經的人以這類情緒，便聯想起古時與這有關的一切事情。

在新約聖經中，這迦南應許地成為神賜給祂子女永遠基業的一種預表（來九15，弗一14 18，五5，西三24，徒廿32）。這基業也是一種應許的實現（羅四13－16，加三18 29，四28），而基督徒就是「作為神所應許之國的後嗣」（雅二5，來六12 17）。惟獨他們能在將來享受見神之福，且在天國中與神有永遠團契。神已為愛他的人所預備的種種美物是什麼呢（林前二9）？彼得在這裏沒有列舉出來，不過他在五章十節提到「永遠的榮耀」，此外關於這基業的各項特徵，可以散見於其他各卷的文句中（如約十四2，太廿五46，林前十三10，林後四17，五1，帖前四17，提後二10，來十一10，十二28，約壹三2，啓二7，三21，七17，廿一4）。

彼得接着說天上的基業遠勝於迦南或任何地上財富。這基業是『不能朽壞，不能玷污，不能衰殘』的。在原文裏這是三個形容詞。第一個形容詞也見於本章廿三節和三章四節。這詞是用以形容神（羅一23，提前一17），復活的信徒（林前十五52），和基督徒的冠冕（林前九25）。它的意思就是不滅或不死。第二個形容詞再見於希伯來書七章廿六節，十三章四節，雅各書一章廿七節；意即不為罪所玷污或純潔無罪。（比較利十八27 28，耶二7與啓廿一27）。第三個形容詞——不衰殘的——是一種設想為

永不退色之花的名稱。這個詞在聖經中其他地方沒有再用，不過在五章四節中有一個同源的字（參五4釋）。我們應注意彼得用三個否定字眼來描寫這永遠基業的榮耀。這三個詞明說基業「不是什麽」藉以指示「是什麽」。它們是用以和世上最美好最寶貴的東西做對照，而明示我們天堂不是我們所知道的自然世界中任何事物所能比擬於萬一的。在這世上我們所知道和享受的一切事物都有缺點。它們都在消逝之中，而享受這些的我們也在消逝之中。但我們的基業却絕沒有絲毫不完善之處。我們常不得不這樣用反面的文詞來形容神的世界。試請讀者一爲說明神是什麽或靈是什麽；他就不期然而然地會說他們既不像這個，又不像那個。那個上層世界盡善盡美完全無缺，是超乎人類思想和言語所能形容。所以聖經上常用神人同形同性的說法，象徵的文句和寓意的故事，並與我們熟悉的世間事物相比較，這都使我們了解到某種程度，可是終究不甚充分，無法十足敘明這超越的和看不見的神世界的眞體。所以彼得亦只能用否定式形容詞來說我們的基業是不像世上任何事物的。它是超過我們一切所知道和所重視。它的完善永不毀壞，它的純潔永不玷污，它的美麗永不減退。基督徒有時受試探要放棄聖潔的生活和對基督的順從，指望可以得到更多的好處。所以彼得給予他的讀者一個强烈印象，基督徒所盼望的是比世上任何事物或其他宗教所能貢獻的更爲超越。

【提要】（一）枯萎的東西（參太十三6，約十五6，猶12，賽四十23 24，雅一11等處）；（二）不枯萎的或不衰殘的（參彼前一4，五4，一24 25，詩一3等）。

『爲你們存留在天上』。彼得寫完了我們基業的卓絕無倫以後，就接下去講這基業是安全地保存

着，及其必能領取和享受。他向我們担保，這輝煌的基業是爲我們保存在天上，而我們爲了得到基業却蒙保存在地上。所以承得這個基業是決不會落空的。這基業已經存在於天上，看這動詞的時態就可明瞭這是從亙古的永恆就爲我們存留好了。基督就是這樣告訴他的門徒（太廿五34）。這基業一向就穩妥地保留在神，基督和衆聖天使所在的天堂，並且經常在神看守保護之下（太五12，十九21，路十二33，34，西一5，12，提後四8）。它不是這個流水逝年般的世界的一部份。在天上沒有蟲子咬，不能銹壞，也沒有賊偷（太六20，路十二33）。沒有迫害我們的人可以摸着它，沒有政府能把它充公，時間不能使它貶值，原子彈不能毀滅它。它在神的全能護庇下絕對安全，爲這書信的收讀者就是第一節所述的分散在世上的寄居者保留在天上。神從祂的豐富中將許多美物賜給衆人（太五45，路六35）。衆人所有的都是祂所賜的。不過這基業乃是父神特爲祂自己的兒女所保留，而對於那些虛僞和邪惡的人却存留別的給他們（彼後二17）。

【提要】本節昭示我們：（一）有一份永遠基業存在；（二）是神創世以來所預備和保留的；（三）安存在天上；（四）專爲基督信徒保留；（五）在將來的日子他們將承受這基業（5節）。在現階段，基督徒要努力求得天上的財寶，並集中思想於「天上的事」（太六19-33，路十二13-40，約六27，賽五十五2，西三1-3）。

聖經所提及的各種富藏：（一）爲自己收藏的財寶（路十二19，21）；（二）在地和在天的財寶（太六20）；（三）盼望（西一5）；（四）冠冕（提後四8）；（五）基業（彼前一4）。

我們的基業：（一）它的本性；（二）它的特徵；（三）得到它的資格—重生。

第五節：『你們這因信蒙神能力保守的人』。很多世上的承繼人從未得到他的好基業。很多受困苦的基督徒並不懷疑他的產業是穩穩當當地保留在天上，却更明切地感覺到他自己在世上處於種種危險和試探之中。他急切地要知道，這樣時刻在內外仇敵夾攻之下，到底能否達到享受那天上的基業呢？我的船在暴風浪中瀕於沉沒，一髮千鈞，到底能否達到港埠呢？所以彼得又對讀者確實地說，神並不放棄信徒讓他們儘自己拼命苦鬥以走向天家。神用祂的大能在天保全基業（4節），也用這大能在地保全將要承受這基業的人。所以這個領受和享用是絕不成問題的。

「保守」的原文是一個軍事上的用語。它原來的意義就是由衛隊或保衞軍安全守護，在哥林多後書十一章卅二節裏就是這樣用法。好比兵營怎樣守衞城市或軍隊佈成防線，保住據點，同樣神的能力也是如此安全保護那些靠託神的基督徒們（「保守」這一詞亦見於腓四7）。本節的意思不是指神的能力在我們裏面支持我們，而是我們在祂的能力裏面。神的能力圍繞着信徒，庇護他，防守他（參詩卅四7，百廿五2，亞二5，詩十八2，廿七5，九一1，箴十八10，賽廿六1）。神站在我們和那些威脅我們靈性福利的仇敵中間施用祂的萬能，就是那創造世界，使耶穌從死裏復活，並常在人類歷史上彰顯的全能（賽四十26，弗一19 20，詩八十九11－13）。基督徒需要這樣的保護，因有强大的仇敵時常攻擊他，想要迷惑他，敗壞他，而他自己無力抵抗。他受世俗，私慾和魔鬼的引誘。他被敵對的邪靈四面圍困（弗六11 12 16，彼前五8），也被仇視的世人所包圍。彼得寫這信的時候，教會的仇敵很多，而且政府的大勢力也威脅着要剷除這些力量薄弱而分散的基督教團體。但在這些仇敵和教會中間有神的無形的大能保衞着（參王下六17）。神不斷派遣成羣的天使來為教會服務，幫助那將要承受救恩的人（來一14）。

所以我們的主說：「你們這小羣不要懼怕，因爲你們的父樂意把天國賜給你們」（路十二32，太十四27）。

我們得到安全保障的原因有二：一是外來的大能；一是內存的信心。神的能力和人的信心，其間的關係是什麼呢？在希臘原句裏「蒙神能力」列在本節的起頭，語氣因這地位而特別加強。神的全能力量實在佔着高度的重要性。我們的得救並不仗恃人力。我們被神力所保衞，不是被弱小的信心所保衞。可是信仰也屬必需，因爲它使人與神相接。我們信神，神的能力就在我們身上發生作用（參太十七20，腓四13）。在神沒有一件辦不到的事（創十八14，伯四十二2，太十九26，路一37）。但在人方面的信心是神的全能爲我們運行的必要條件。基督經常這樣强調教訓我們，必須是信神的人纔能接受神的援助，這皆載於四福音書，毋容贅釋（太八13，九2 22 28 29，十五28，廿一21 22，可二5，五34 36，九23 24，十52，十一23 24，十六16，路七50，八48 50，十七19，十八42，約三15 16 18，八24，九35 38，十一25，27）。信仰乃是對神堅決的靠託，那就是緊緊握住神的大能，藉以取得神的保障。信心既把握着神力，神力也就堅固着信心；於是我們得被保守而能忍耐到底，以致得救（參太十22，廿四13）。

然而我們必須防止一種誤會，以爲倚靠神的大能可以容許有靈性上的偷安。這是彼得在五章八九兩節所指出的。神的全能保護我們並不是叫我們毋須自己努力。我們仍須儆醒禱告（太廿六41，林前十六13）。我們務要抵抗魔鬼到底（雅四7），並穿戴神所賜的全副軍裝與他交戰（弗六11），刻刻仰仗着不可或缺的神助。還有另外一個誤會就是以爲信托了神以後，我們便不至受到病痛或死亡。彼得雖然寫着這句話：「蒙神能力保守以致得救」，並不保證他的讀者可以免於苦難，這可以從下一節和其他章節得以明知。一九〇〇年（庚子年）的義和團自以爲他們是槍彈不入的。神的保護不是好像那種魔術，可

以保障信徒免於各種危險和傷害（參路四9－12）。神沒有應許基督徒可以不受攻擊，不逢困苦，不罹禍災，却應許凡有信心的雖在仇敵包圍之中亦能得以保全，使他們確實可以得到爲他們保存着的偉大基業，生命的冠冕和永久的榮耀（約十七11－15，太十28，路十二4 5）。

下一句就說明神爲何要保守我們，那就是爲要使我們『必能得着所豫備，到末世要顯現的救恩』。我們蒙神力所守衞。我們因信才得着神力。其目的和結果是叫我們得救（羅一16）。這節所講到的得救是可以在將來得着的，是要在世上的患難中耐心等候的。這樣，這拯救可以說就等於上節所說將要承受的基業（參來一14）。聖經上有時論及得救是信徒今生已經具有（例如路十九9，林前十五2，林後二15）。有時也提到得救是尙在將來的（例如羅十三11，提後二10，帖前五9 10）。其實可以說：得救在現今乃是部份的，在以後將是完全的（參一9釋）。在本節中可清楚看出，彼得是指那種完全的最後得救，要在來世得着我們基業時才能眞正領到和享用。這種完全的拯救在消極方面說，就是解除犯罪應受的刑罰，拋開這世界的一切衝突煩惱和苦惡，脫離它的沾染，而從一切的罪惡憂傷和死亡中永遠拯救出來。在積極方面來說，它是包括天國的全般福祉和無窮的富藏，永時永刻的見神之福，在聖潔中得與神有不斷的愛的交通，豐盛的生命和永恆的喜樂，以及各種的好處。這一切不但是在天上爲信徒預定，而且都已完全準備妥當（約十四2 3）。彼得在這裏說，我們的拯救不是要在後來預備起來的，也不是現時正在預備中的，而是早已完成的事實，只要神伸出祂的手，將現在遮蓋着的幕拉開就會顯現出來。譯作「顯現」的原語與別處所譯爲「啓示」的是同一詞，都是揭開或顯露的意思。這幕揭開的日子是「末世的時候」，是世界歷史的終篇，是基督駕威榮再來的時日。在那時將有兩大顯現發生：一是耶穌基督

的顯現（7節），一是我們基業的顯現（5節）。那時凡爲愛祂的人所預備的一切都要一齊出現（約壹三2，羅八24 25，加三3 4）。這些就是基督教的盼望所送給信徒們的基業和救恩的榮耀。請問：人若賺得全世界却賠上了這些，那還有什麼好處呢？（太十六26，可八36）。

【提要】神的大憐憫可於下列各點看出：（一）重生我們；（二）爲我們保存基業；（三）保守我們以致得救。

（一）我們爲何蒙保守？（二）我們被什麼所保守？（三）我們怎樣獲得這種保守？

得救的兩方面：（一）已經預備的救恩；（二）將來末世的顯現。

基督徒有：（一）新生命；（二）活盼望；（三）大富藏；（四）完滿的安全。

二　在苦難中的大喜樂（一章六至九節）

在三至五節裏使徒彼得爲了從新生中湧出的活盼望而讚美神。現在在六至九節裏他講到讀者們所有的不可言喻的喜樂。先是說的神爲信徒們做了什麼，現在說的就是信徒們因此而感到的喜樂。基督徒生活是有盼望的生活，也是滿有喜樂的生活。

第六節：『因此你們是大有喜樂』。譯作「大有喜樂」的希臘原文是一個强有力的字，表示高度的歡欣，比普通的「喜樂」一詞更有力。這字意味着異常的高興，充滿絕頂歡欣（又在一8，四13）。而最足驚奇的事是那懷這絕頂歡欣的人正處在極大困苦煩惱中的人。耶穌也曾用過這個强烈的字（太五12）來表明這同樣的事，就是一方面受着迫害，一方面心裏充滿歡欣。世人的仇視和惡意不足以減損信徒的盛大歡欣，因爲他自有天上的賞賜。彼得在此節裏的思想正是基督心中的複本。他的讀者們所有的大歡

欣決不能由於愉快的環境，這可從下文看得分明。這樣，那種大歡喜必由其他原因而至。那些原因之一已指出在「因此」一詞之中。（其他屬靈喜樂的原因將在八九兩節指出）。但這譯作「因此」的原語是指着上文那些字句而言呢？（一）有的註釋家說它指「到末世」（5節）而言。這樣，本節的前二字應譯作「在那時候」，而它的意義就是，在那末世的時候你們受苦難的基督徒要喜樂。可是「有喜樂」這動詞屬現在時態不是將來時態，並且這段全文很明顯地是就現今的時候而言。（二）又有人把「因此」二字與「神和父」或「耶穌基督」（3節）相聯結。果爾則「因此」應譯作「因祂」，其意則變爲你們因神而喜樂。可是這裏所着重的毋寧是在神爲我們做了的各樣事情而不在做了事情的神本身。（三）所以最好是多數的註釋家的看法，認爲這二字乃提到三至五節中所述的各種情況。「你們已經重生，有了一個極大的盼望和天上的酬賞，並且有神的大力保守你們必能得救，爲此，基於所有這些理由，你們大有喜樂」。這樣，基督徒得救的盼望和他在基督裏的新生命，兩者都成爲他雖在患難中亦有愉樂和歡欣的堅强根據。

『但如今……暫時憂愁』。正如保羅在哥林多後書二章十節所講的，讀者憂喜交集。憂愁來自他們百般的苦煉；喜樂則來自他們的新盼望和新生命。本節也使我們想到在馬太福音五章十二節裏耶穌所說過的話。祂的意思不是說在迫害過後而才有喜樂，也不是說雖有迫害而仍有喜樂，却是說因有迫害而有喜樂。使徒彼得和約翰在被逼迫時所表示的正是那種態度，如使徒行傳五章四十一節所敍。我們常常看到初代的基督徒每在惡劣環境之中懷有喜樂，普通人處在這種環境之下就不免要十分憂傷痛苦了（略廿四52，徒五41，十三52，十六25，腓一9，彼前一6，雅一2）。這種在苦難中的喜樂可以說是在世界

歷史中闢了一個新紀元。這種異乎尋常的喜樂是基於超自然的根源。這就是保羅所稱爲「聖靈中的喜樂」（羅十四17），又稱爲「因信而有諸般的喜樂和平安」（羅十五13）。那意思就是：神所賜給的和基於信心上的快樂平安。這不是人的德修，乃是神的恩賜。基督信徒具有一個新的觀點，從此看出這類的苦難很有意義，正如彼得在本書信裏所說明的（看一7）。基督徒能在他患難中看出神的計劃和愛的目的，所以這些患難不是毫無意義，也不是屬乎偶然的。他覺得這些患難是很輕微而不沉重（林後四17），是有益處而並非徒然（來十二11，羅五3 4，雅一23）。所以有信心的人能毫不猶豫地担當這些患難，而他屬靈的喜樂決不致爲苦難所減損（來十一，哈三17－19）。

論到他們目前的憂苦，彼得提出二件事來鼓勵他們。（一）他們的憂苦只是「暫時」的（參箴廿四33），是短促的一幕。以永恆的背景看來，現時的苦難是比較短暫而不足道的。現時是很快地在逝去，現時的苦難實在是一瞬間的事，而來生的榮耀却是無限無窮。這在下面五章十節也有同一的觀念（也在羅八18，約十六20－22，來十二10 11，詩卅5）。對於活神的兒子們，悲傷是有限的，喜樂却是無限的（詩十六11）。（二）第二個意思在中文聖經裏被略去；但在原文裏有兩個小字穿插在句子中間，這可譯爲「如有必要」或作「或有受苦的必要」。意思就是：如果神的旨意要你受苦。本書信的讀者有些或者在那時並未實在落在憂苦之中，有些或者實有。或者是神的旨意准許你受苦，或者不是。凡是磨難的臨到信徒，祇在天父命定的時間和限度，認爲在管教和訓練祂兒女上有這必要（林前十13）。要之，無論如何，對於信主的基督徒喜樂終是不會淹沒於磨難的洪流中的。在第三章十七節裏也有和這同樣的思想，「神的旨意若是叫你們受苦，就是那樣」（參來十二7，可十三7）。

彼得已講過讀者們喜樂的來源，現在他要指出他們憂愁的原因。他們是『在百般的試煉中』。他們的歡喜是從天上得來；他們的憂愁則來自人世。他們正在經歷各種各樣的困苦（見導論）。這些磨難在其根由上，性質上，和程度上各不相同。有時是這種樣子，有時又是另一種樣子。基督徒們所受的苦難不是到處皆同，也不是各時一律。他們可被諸般困難，煩惱，疑惑，試探，迫害，和實際身受的痛苦所試煉（參林後六4－5，十一23－28，來十一35－40所述各種困苦）。但這種種色色的磨難不外乎一個大目的（7節），即都是「試煉」，是神准許臨到人的，為要試驗和實證基督徒的信仰，善良和品德。神這樣試煉了亞伯拉罕（來十一17）；也試煉了約伯（伯廿三10）。基督也受了試煉（路廿二28）；保羅也是（徒廿19）。聖經教訓我們，今生在世是一個試驗時期，是進至永恆的一個短短前奏，而我們經歷的苦難乃是我們受試驗和訓練期中不可或少的一部分（箴十七3，廿七21，羅五3－5，林後八2，來十二11，雅一2－4）。可是這些試煉並不損壞基督徒的喜樂。信徒們既了解苦難具有如此意義，所以即便在試煉和考驗中也滿有喜樂（雅一2）。

這當然是很明顯的，彼得在這裏所講的是為義，和為基督的緣故而受的逼迫。他們的苦難並不出乎自作自受。關于這一點，彼得在二章十九及廿節裏說得很清楚。大抵世人的痛苦與煩惱多因陷罪所致的懲罰，自屬各有應得。但這不能一概而論。通常的看法總認為一個人的惡運是他自己蹈罪的報應。約伯的朋友就指責他本人犯了特別的惡行因而受到特別的苦厄（約八4－6，廿二1－11）。米利大人決定保羅是一個殺人犯因為有蛇咬他（徒廿八4）。耶穌在世之日，時人曾以此意向他表示，祂就明白教訓他們，這看法是不對的（路十三1－5，約九1－4）。誠然，犯罪的結果必定是受刑罰，或在今生

，或在來世，因爲神是公正無私，明爽不貳。但是不能說一切人生苦難都是各個自己犯罪或過失所致的刑罰。有許多的痛苦是屬磨煉性質。天父從愛祂兒女之心特地予以管敎，使其取得益處。這就是詩篇和約伯記，以及基督和新約的教訓。正如彼得在此地所說的，迫害就是「試煉」。

要測驗一個人的信仰是否眞實，沒有再比逼迫和挫折爲更好了。它好像煉金者的火爐，可以測驗信仰是否純正或只出自衝動和口頭（亞十三9，伯廿三10，詩六十六10，箴十七3）。它又像修理葡萄樹者的刀，可以測驗一個人與基督的結合是活的或僅僅外表而已（約十五2－6）。它也好像狂風暴雨，可以測驗房屋的根基，顯明一個人所表示的順服是否本乎忠誠（太七24－27，路六47－49）。但是苦難和試煉還有一個用處。它們不但顯明眞正的信心，也能藉着信心的經常練習來加强信心。我們因與諸種困難掙扎而得日形堅强。並且試煉可以提盡渣滓而潔淨我們的信心，臻於完全，正像彼得在下節所說（伯廿三10，約十五2，來十二11，彼前五10）。我們的試煉或有萬種千般（一6，雅一2），但是神的恩惠也是成千成萬（四10），神的智慧也是累萬盈千（弗三10）。

第六節爲我們解釋基督徒生活中的苦難和喜樂。我們爲什麼應該在任何環境中都是皆大歡喜，這有重要的原因在。信徒的喜樂和別人的喜樂不同。基督徒要準備遭遇試煉，知道所有的試煉都具意義。基督徒的處逆境不像別人所處那樣。他決不因苦難而失去他的喜樂；也不是咬牙强忍毫無動心；也不是借着經常娛樂去忘記它們。他要戰勝它們，從它們學習，並在它們中間保持喜樂。

【提要】（一）基督徒的苦難——其性質，其來源，其理由，其意義，其價值，其時限。（二）基督徒的喜樂——其程度，其來源，其根據。（三）基督徒應有常常喜樂的本務（四13）。

第七節講神在這些試煉中的用意，是爲要『**叫你們的信心旣被試驗**』可顯得比黃金更寶貴，幷且可從神那裏得着稱讚。本節中所說比金子更寶貴的那是什麼呢？本節中的比較從來常被誤解。須知「比金子更寶貴」的不是試驗信心的過程。試驗的過程只應是比喻金子的熬煉，却不能跟金子的本身比較。那更寶貴的也不能是試驗信心的工具，因爲這種工具只是所受的苦難和試探。那更寶貴的乃是信心被試驗後的效果。而這效果還不是一般的信心，乃專指火煉的信心，是那被火熬煉燒盡了渣滓以後所存下來的純潔而眞實的信心。彼得在這裏爲他的基督徒讀者解釋他們的苦難，說這些都是有用意的，也是有結果的。他說他們信心的純眞程度正在經過一番嚴重試驗的歷程（參林後八8）。逼迫和苦難好像煉金者的火一般（四12）。它要淘去虛僞的無價值的信心，剩下的是藉着試驗證明爲確是純潔而眞實的信心。彼得所說比金子更寶貴的就是這煉剩的純正信心。而這信心在末日要得到神的嘉許。明白了解我們所受苦難是爲着得此結果，那就能夠做到雖處磨煉之中亦滿有喜樂了（參雅一2 3）。

『**就比那被火試驗仍然能壞的金子更顯寶貴**』。這句的中文翻譯似乎沒有把原文的含意淸楚表明。彼得在這裏是將試驗品格和提煉金子相比較。他說，經過試驗顯爲純正的信心是有永久價值，而非那個能壞的金子可比。但是金子雖然能壞，仍要投入火中。這樣處置是爲着一個重要的目的。它並不是爲要毀壞那金子，而是要焚去其中不淨的成份，庶使一種更具價值的金質可從這樣歷程內提煉出來。煉金者這樣做，無非爲了世人珍視那純潔而煉淨的金子。同樣，神允許我們受苦難的試驗正如在煉金者的爐中被火燒煉一般，爲的是要把不潔的虛僞的從潔淨的純眞的分出來。可見信仰的試驗要比提煉金子重要得多了。因而從渣滓中提煉出來的純眞信仰也要比金子更有價值，比純金更可寶貴羡慕。金子不能使人在

神面前富足（路十二21），金子不能持久到永恆。我們死去帶不了金子走，我們所能帶到來世的祇是我們已經形成的品性和信心。因此，彼得在這裏所說，不啻就是「你們的信心就比那雖然能壞卻仍被火試驗的金子更爲寶貴」。

『可以在耶穌基督顯現的時候，得着稱讚，榮耀，尊貴』。是誰得受稱讚呢？是那些信仰經得起試驗的基督徒。由誰賜下稱讚呢？由那位鑒察衆人內心的神（代上廿八9，詩百卅九1 23，耶十七10，羅八27，啓二23）。那熬煉人在苦難的爐中者（賽四十八10，亞十三9，瑪三2 3）憑着試驗「看出」或發見人的信仰是否眞純。爲了這個，神允許祂子民遭受磨折，使於基督顯現的時候他們的信仰就可以證爲眞純，而歸結於獎許（太廿五21 23，羅二29，林前四5）榮耀和尊貴（羅二7 10，詩八6）。當我們聽到基督的首肯「好，你這又良善又忠心的僕人」，又當衆領受尊榮，那就足以抵償一切的苦難而有餘了。而且這又將榮耀歸於神（二9 12，四11 16）。這樣從神那裏得稱讚和尊貴要到世上試煉時期完了以後，即「在耶穌基督顯現的時候」（參一13，林前一7，帖後一7，約壹二28，三2）。在那日子，祂要帶着大能力，權威和榮耀來審判並賞罰死人和活人（路十七30，太十六27，廿四30，可十三26，約五22－29）。彼得前書告訴我們那日子將是一個偉大的啓示日子，一切事要顯明出來，我們要有無數的發現。（一）那日最偉大的中心啓示是耶穌基督的顯現（一7 13，西三4）。（二）人生的試煉和考驗的最後結果要顯明出來，神的公正審判要揭曉（一7，約壹三2，西三4，羅二5，八19）。（三）許多人的得救要顯現（一5）。（四）榮耀的顯現（五1，四13）。在那「主的日子」祂要對全人類判定獎賞和懲罰，永生或死亡（羅二5－16，帖後一7－10，太廿五31－46）。那時基督徒的百般苦難就歸於

永遠結束，他們的拯救是絕對而完成的，曾受仇敵和譭謗者所迫害和壓抑的這班讀者們到那時要顯出成爲神的兒女和承受天堂的後嗣。基業和天國已爲他們保留（4節），他們要從永生上帝那裏得到稱讚和尊崇。這將是世界歷史中最偉大的革命。被逼迫的要顯著地被神榮奬，而那逼迫別人和加患難於人者神也必將患難報應他們（帖後一5－7）。在歷史上，革命有時顛倒了舊的社會秩序，把低級的人代替了高級的人。但是當神將舊秩序完全改整的時候，就要有一個最大的翻身，祂要把天國中最大的和最小的各別指明，也要把不能進天國的劃分出來。世間的聞人，富人，偉人和掌權的人，都不再因他們的名利或權柄而得尊重，卻要單單表露出它們的眞價實值；同時，那些謙卑的，貧苦的，無名的，而在信仰上富足的人將要被舉到高位（參路一51－53，十三28－30，十六19－31，太十九30，廿16，可十31）。

【提要】六七兩節告訴我們：（一）苦難的意義；（二）試驗的目的和功用；（三）眞實信仰的價值。

有三件事比金子更寶貴：（一）眞純而證實的信心（彼前一7）；（二）神的命令（詩百十九127，十九10）；（三）智識（特別是關於神的眞理）（箴八10）。

苦難對信仰的作用有三：（一）試驗；（二）淨煉；（三）加强信心。

（一）信仰和金子的比較；（二）試驗的過程；（三）最後的發見和評價。

第八節：彼得說明了他們的困難就再回到第六節講過的喜樂。現在他們的大歡喜就更顯得是非常的了，因爲已經了解他們「百般試煉中的憂愁」。

彼得在第七節提到基督的名字就引出他在本節中所說基督徒與祂的關係。**『你們雖然沒有見過他，**

却是愛他』。那些在亞細亞的基督徒從未見過耶穌在世爲人，像彼得和那些爲祂作見證的人曾經親眼目睹（徒十39－41，彼前五1，約壹一3）。他們並不是親炙基督的門徒而是追從使徒悔改信主的。彼得有主的回憶，自然不難發生愛主之心（約廿一15－17）。但是他的讀者們也甚愛主。普通說來，愛一個人是常基於看見他和了解他，可是向來千千萬萬的信徒們就表明愛從未見過的救主也是可能的。我們愛祂的最好證明就是謹守祂的誡命（約十四15 21 23 24）。

『如今雖不得看見，卻信祂』。「如今」，無論彼得也好，他的讀者們也好都不得看見基督，因爲祂已經升天爲人所不見，一直要到他顯現的那日子（啓一7，西三3 4）。可是他們相信祂。他們對祂的愛和信都不是靠着曾經見過面。彼得特別强調基督原是一位看不見的主。這當由於他記得基督對多馬所說的話，宣稱肉眼沒有看見心裏就信的人必得到特別的福惠（約廿29）。我們行事爲人是憑着信心，不是憑着眼見（林後五7，來十一1）。我們憑着信仰知道祂雖然不被看見，却與我們沒有失去聯絡。因爲依靠和敬愛我們所信的基督，我們就能感覺祂的同在，知道祂與我們現在有關係，而且將來要有這樣一天我們的信仰會變成一種新的眼見，因爲那時我們必定看見主的眞體，與祂面對面（約壹三2，林前十三12）。如今我們相信那看不見的，那時我們却必看見那相信的。

拿破崙有一次提到這位看不見之救主的支配和感化人心的非常力量。他講到別的名人雖然常具影响衆人，指揮衆人的本領，可是他們必須靠親自在場，爲人衆所見，而死了之後，他們的權能也就跟着停止了。然而耶穌基督雖然不被看見，不曾在場，却有一種能力可以影响千千萬萬的人，十九個世紀以來從未停止過。我們可以加上說，這位看不見的基督在如此不同種族和不同文化的人民當中，激起了如此

火熱屬靈的愛和如此崇高親切的信托，那豈是釋迦牟尼，孔子和穆罕默德所能望其項背的呢？

『因信他就有說不出來，滿有榮光的大喜樂』。在第六節中曾指出基督徒喜樂的一個來源，就是三至五節所講到的盼望。現在又在本節中指出另外兩種來源，就是愛和信。信，望，愛，三者如果存在，喜樂就從這三者迸湧出來。愛能產生歡樂，是大家知道的。當耶穌離世之前，要將安慰和快樂留給門徒的時候，曾爲他們講說彼此相愛之道（約十四至十六章）。祂說：愛能使衆門徒跟基督和父神聯在一起（約十四21－23），而基督的喜樂就會充滿他們的內心，這喜樂是世界不能奪去的（約十五11，十六20－22）。再者，相信那看不見的主（來十一27）是喜樂的另一來源，雖在忍受苦難之時也決不會消失。凡接受福音，信賴救主的人就有大喜的好消息（路二10，賽九2－7，五十二7－10）。這是被擄的得蒙釋放的喜樂也是瞎眼重得看見光明的那種大喜樂（路四18 19，賽六十一1－3）。他的罪惡與苦惱的重担已被卸去，他因喜樂而歡呼（詩卅二1 2 11）。因爲他相信基督爲他的救主，依靠祂的救贖得以蒙神接納，而使人大有盼望的神，因我們如此相信，就將喜樂和平安充滿我們的心（羅十五13）。所以信奉神的，在大風浪之中亦能振起精神（徒廿七25）。如果我們信基督我們就愛祂，如果我們愛祂我們就很信任地盼望靠祂得救。信，望，愛都集中於祂，所以有信有望有愛就也有大喜樂。有些人以爲虔誠信奉的生活必是極其嚴肅慘淡，此乃完全不解福音爲何物者。

彼得又在本節用了第六節所用的那個强有力的動詞「大有喜樂」。他似乎明知在大逼迫中大喜樂是一種矛盾的論調，而有意要證實它。幷且他又形容他們所引以爲樂的歡喜是不可言喩的，滿有榮光的。這些形容詞並不僅僅表出他們最高度的喜樂，也說明了喜樂的根本性質。「說不出來」是指一種深深在人

心坎裏屬靈的屬天的喜樂，深得不可以言語形容（參羅八26）。「滿有榮光」是指這喜樂乃由上面而來的榮耀爲之豐實而提高。他們現今雖然尚未脫離世界的苦難而進入天上的榮耀，可是他們現今所有深澄而豐滿的喜樂是天上榮耀的反照，而這使他們對將要顯明的榮耀已有豫期。我們可以留意，摩西見神之後的容采（林後三7），和第一個殉道者司提反的臉上表情（徒六15）。

有些註釋家注意彼得在這幾節中用來形容基督徒喜樂的强勁文字，認爲當時亞細亞的基督徒處在迫害和苦難中不可能眞有如此極大的喜樂。所以他們解釋這喜樂不是指世上的，乃是信徒將來從罪惡和憂愁中完全解放出來以後在天上的喜樂。在四章十三節彼得講及來生的喜樂。然在這幾節裏所用的主要動詞都屬現在時態，不是將來時態。還有本節更是特別明顯地講着現在。他們喜樂的來源—信，望和愛—是他們現在所有的，照樣從這來源迸湧出來的喜樂也是他們現在所有的。我們可以斷定，彼得所講的正是基督徒今生在世的經驗。

無疑地，通常基督徒們的日常喜樂大抵沒有這樣豐富和熱烈的。彼得在這裏是站在一個教牧的立場上，寫信給在困苦中的基督徒；爲要振作他們的精神，增加他們的喜樂，他爲他們指出喜樂的泉源，使其由此得以身心舒暢。這是勸讀者們要快樂的一個間接方法。但是這裏的語氣不僅是勸勉他們「要」快樂，更是直接提醒他們「已」在快樂的情緒中。在上面第六節的釋義中已說過，初期基督徒雖在逆境中常感到大有快樂的情緒，普通總以爲他們必定感覺悲哀，豈知恰恰相反。歷來還有許多基督徒可以證明他們在悔改信主時，和在其後的生活上嘗味過大大喜樂的經驗。教會復興的時候也常是信仰重振，以至人心充滿歡欣的時候。並且許多殉道者和別的爲基督受苦的信徒所用以對付他們苦難的大歡喜，都指出

他們在危急時得到特別力量和喜樂的恩賜。無疑地，這些基督徒們心裏都充滿了天家的思想，爲多數現代教會中人所不會有的，因爲我們太集中心思於今世社會的改善。但那種在天上必有榮耀賞賜的熱烈盼望給予他們一種遠景，看出今生和無限永恆相比是何等短暫而無足重輕，眼前的磨難和天上的盛福相比是何等輕微而實不足道。當信徒愛基督的心異常熱誠而强烈，相信基督而至覺得主確實同在的時候，爲祂的緣故受苦就當作一種快樂的權利了（四13）。處在這個冷酷的現世界，我們中間有不少的基督徒未免感着震顫不置，靈性的溫度陡然下降，不能比初代信徒的熱忱於萬一了。若這樣信心爲疑雲所籠罩，愛主的心就大爲減退，天上的盼望視同敝屣，那麽當然難能希望得到初代信徒所有的超級歡樂了。但是那些具有使徒時代的教會同樣觀點的人，也就能具有他們那樣的能力和喜樂。彼得用「大有榮光」來形容他們的喜樂，就足以清楚顯出那班受迫害的亞細亞基督徒的經驗中，有天上榮耀的光輝射入，以致他們滿有自然的，但也是超自然的喜樂。凡爲基督受苦的人已得着一種應許：就是有榮耀的靈，亦卽是神的靈，常住在他們身上（四14）。

【提要】 看不見的基督：（一）我們相信祂；（二）我們愛祂；（三）因而也在祂裏面喜樂。

（一）信徒爲何愛那看不見的？（二）信徒如何表顯這種愛？（三）這種愛的結果——喜樂與拯救。

（一）基督徒喜樂的特徵；（二）基督徒喜樂的來源。

第九節：『並且得着你們信心的果效』。本節與前文的連貫問題可有不同的解釋。有人把這子句連接於上節的「相信」。這樣，意思就是：「你們因信祂就有喜樂……也得救恩」。那就是把拯救看作另一

因信基督而得到的恩賜（8節）。這是中文聖經譯者的看法。但是多數註釋家的看法是把本節和上節「喜樂」連接起來。這樣，意思就變爲「你們喜樂…因爲你們得着救恩」。這便說明了信徒們大有喜樂的一個理由是在得救。這思想也和第六節的意思相類似，就是得救的希望足爲滿心歡喜的一個根據。可是在那節裏所講的拯救是就將來的基業而言，這裏却是現在的所有，所以殊不相同。

『就是靈魂的救恩』是對神有信心的結果，是信基督（8節）的賞賜。靈魂是指着一個人的全部內在的屬靈的本性，與他外物的身體有別。它是指人高級的生命，他的眞我。所謂靈魂得救當然不是說身體在拯救上不佔一個部份（參腓三21）。不過靈魂乃是屬於一個人的生命中最根本的部份。靈魂不因人死而解散，也不會因遭迫害而被殺（太十28，啓廿4）。它雖然已經與身體脫離，但仍繼續存在。可是它也能歸於沉淪，喪失，或滅亡作爲罪惡的刑罰（路十九10，十五6 9 32，約三16，腓三19，彼後三7 16，結十八4 20 27，可九47 48，賽六十六25等）。那些言詞並不表示靈魂的不存在，乃是意味着它失掉了眞生命，與神隔離，不容於天國。靈魂需要從這永久的毀滅和靈性的死亡中拯救出來（來十39，雅一21，五20，腓一28）。信心就是得到靈魂拯救必要的條件（9節），也是得着神的大能（6節）和得着大喜樂（8節）不可少的條件。

我們應當注意，在第五節裏所說的救恩和這裏所講的頗爲不同。第五節裏的拯救是尙未來到的事；那是一種基業爲我們所盼望的，須等待主再來的時候才可得着。但在本節裏所用的動詞「得着」是現在時態，所以拯救被視爲讀者們當時已享受到若干程度。如此，得救是現在的所有物，也是將來的賞賜。這兩種看法在聖經中是很普遍的。當一個人相信了基督，他就開始得到神所應許的福祉的一部，而且在

將來可得到全部。他立刻開始享受永生的若干部份。他的罪皆得赦，他被接納於神的家庭，要享受神的兒女與天父團契的諸種自由和特權。他發覺在他裏面有一個新心和新靈，在他前面有善行和聖潔的新生活，也有無窮的幸福。他是已經得救了。但是從一切罪惡與死亡，現世的悲哀與缺陷中得到完全和永遠的解脫，必須等到一切事物完成和基督顯現的時候。這個在將來的完全拯救就是彼得在一章五節及十三節和五章四節所提到的。但是在這裏（一9）和三章廿一節他說他信主的讀者正在得到一部份他們要在將來完全享受到的福分。他們在苦難中有如此大的喜樂，不但是因爲他們具有將來完全得救的活盼望（6節），也是因爲他們已經開始享受那救恩的一部份（9節）。現在得到的預味的一觸增進了他們將來大福的豫期。本節所保證的這個獎賞必可領到，這個結果必定不空，那是根據着基督屢次所應許的話，「凡爲我和福音喪掉生命（或靈魂）的必救了生命」（太十39，十五25，可八35，路九24，十七33，廿一19，約十二25，啓十二11）。可見爲基督的緣故而受迫害乃是得神救恩的一個表記（腓一28 29）。

【提要】 人的靈魂：（一）它的價值；（二）它的得救；（三）怎樣可以得救。
信仰是：（一）得蒙保護的必要條件；（二）喜樂的來源；（三）得救的途徑。

三　神爲我們所預備的拯救之偉大和榮耀　（一章十至十二節）

以下三節是關於神爲我們預備的救恩，敍明它的偉大和榮耀。從第二節我們已經知道那拯救人類的工作是何等重大，因爲三位一體的聖父，聖子，聖靈，各有份於這工作。現在又從另一方面看出這事的重要性。神的古代先知和聖天使們都很密切關心這件大事。這個偉大的拯救很早在我們未出世以前已爲

我們預備妥當；它是歷代藉着先知而宣佈；它又藉着基督降生而顯示；它亦經天使們以驚奇之眼光注視不休。

第十節：『論到這救恩』很明顯地是指着上節（和第五節）所提的救恩。從這幾節中我們便知道幾件事：（一）舊約時代的衆先知曾宣佈了一個偉大的救恩（10節）；（二）基督徒們正於現時享受這個救恩（9節）；（三）有完全的救恩準備在末日顯明（5節）。

『那預先說你們要得恩典的衆先知』是指舊約時代神的先知如摩西，大衞，以賽亞，何西亞與彌迦而言。很清楚地這不是指彼得當時的基督敎先知（徒十一27 28，十五32，林前十二28），因爲這裏說他們「預先證明」基督受苦，並預言將來的救恩不是爲他們自己，乃是爲衆基督徒。所以很明顯地，這所提到的先知是指基督降世以前的。他們預言的總題是「你們所要得的恩典」。基督降臨時，神的恩典就特別而豐盛的傾注出來，給萬國萬族的人施行拯救（多二11，徒十五11，羅三22－24，弗二8）。准許外邦人祗要信就得救而加入神的選民，這是保羅所不斷揚言的大恩典。賜給信主的猶太人以享神兒女們榮耀的自由，這也是大恩典。拯救是神恩的賜予，也是神恩的顯明。彼得告訴本書信的讀者，他們是蒙神大恩的，並雖平信徒也比舊約時代受神靈感的先知更爲有福，因爲衆先知祗是預言將來基督降世時帶來的福祉，而未曾親身有份於這些福祉。

我們當注意本節所述，舊約是講到神的恩典將要賜給新約信徒。舊約向前直指新約，新約則札根於舊約。這表明舊約與新約的統一，兩者各不自全而彼此相屬。基督敎的福音不是在一千九百多年前纔被

耶穌引入世界歷史內的一樁新奇事件。舊約的聖經「早已傳福音給亞伯拉罕」（加三8）。新約聖經昭示着，舊約不但因報導耶穌的降世和受苦犧牲而預先透露了新約的福音，並且也宣講了因信稱義的教旨（羅四，加三6－18）。在新舊兩約中，信仰的對象同是一位神，而這神的救法在全歷史中也是始終如一。在昔時人的得救正如今時的得救——都是本乎恩，憑着信。如果以爲舊約聖經中的宗教與新約聖經中的宗教兩不相同，如果說基督教是耶穌所創立的一個新宗教，那就大錯特錯。世界上祇有一個神所啓示的宗教，而這個宗教所根據的啓示是記載在舊約上，也記載在新約上。基督教教義和倫理的根本原則——恩典，應許，信心，聖潔——已都在舊約中奠立，而在新約時代的開始耶穌說着「我來並不是要廢掉，乃是要成全」（太五17－19）。舊約的宗教本質上原與新約的無殊。正如奧古斯丁所說，新約是潛伏於舊約裏面，而舊約是顯明在新約裏面。

『早已詳細的尋求考察』。基督曾講到舊約時代的人異常關心那在創世記裏首先應許的就要來到的彌賽亞，和祂的日子的榮耀與救恩（太十三17，路十24，約八56，十二41，路二29－32）。（彌賽亞的希臘名就是基督，參約一41，四25）。先知們所盡心竭力以探尋的課題就是神所應許的拯救和恩典，以及這些事情將在什麼時候發生。

第十一節說明衆先知所特別探究的一點就是他們所宣佈的預言可在何時應驗。我們應先注意他們所指的事件是什麼，然後看他們對於這事件所要查明的是什麼。

『在他們心裏基督的靈』。「基督的靈」不是意味着單單「講到基督的靈」，或「當基督在世時住

在祂裏面的靈」，而是「屬於基督的靈，祂所差來的靈」（約十五26，十六7）。在別處聖靈也稱爲基督的靈（羅八9，腓一19，加四16，徒十六7）。基督曾應許差遣祂的靈來敎導而感動衆使徒，並藉着他們說話（約十六14 15，太十20）。後來使徒們也堅持說自己的話是出於聖靈的感動，例如彼得在五旬節傳道時就這樣講（徒二33），保羅也是如此（林前二13）。在本章下一節彼得又說那些傳講基督福音的是「靠着聖靈」而講。那在舊約先知和其他作者心裏的也就是這靈（彼後一21，撒下廿三2，賽六十一1）。當他們用口講或筆述來預言彌賽亞的恩典和苦難的時候，就是聖靈在他們裏面說話。新約中有許多處稱說它們從舊約所引來的文字皆出於聖靈（太廿二43，徒一16，來三7，九8，十15等）。這些章節顯明了在舊約聖經中所提到的耶和華的靈，或神的靈，就是二節中所提及的靈，並在新約中稱爲聖靈，神的靈，或基督的靈，或其他名字。舊約的敎會和新約的敎會都是同一的聖靈在運行。衆先知就是神賜啓示所用的工具，而彼得說聖靈在他們裏面，從祂那裏他們得到所受的靈感和所說的預言。

這些話除了告訴我們聖靈對舊約預言的關係而外，也明示我們基督的預先存在，因而，不用說也明示了祂的神性。這裏說基督在祂降世之前，賜聖靈給古先知做他們的導師。這使我們記得基督自己所說的話「還沒有亞伯拉罕就有了我」（約八52－59）。自無始的永恆「道」即已存在（約一1）。

『預先證明基督受苦難，後來得榮耀』。彼得說是基督的靈在舊約裏「預先證明」和「指着」基督的苦難。所謂「基督的苦難」不是基督徒爲基督的緣故受的，乃是基督自己所受的。但是這句話與五章一節所載「基督受苦」並不完全一樣。照本節原文的意思是「基督所要受的苦」。它與上節的「你們所要得的恩典」兩者結構相同。這樣，舊約聖經中曾預先說到「你們（信的人）要得恩典」（10節）和「

基督要受苦難」（11節）。這兩者是相聯結而不可分的。恩典之臨到我們正由於苦難之臨到基督。而基督受苦正是顯明神的恩典。祂的苦難是我們得救的憑藉，也是神恩典的表現。基督因所受的苦難成了永遠得救的根源（來五9）和我們信心的創始者（來十二2）。祂的苦難是我們得恩典和拯救所必需。先知們早已明言基督必須受苦，正如耶穌這樣昭示於世（路廿四26 27 44－46，九22，十七25，約三14，太廿六54）。而使徒們也都傳講基督受苦的必需（徒三18，十七3，廿六23）。以賽亞書五十三章，詩篇廿二篇和撒迦利亞書十三章等等所載的預言，和在聖壇上獻祭的表象都在預指一位受苦的彌賽亞。所以基督受苦難和後來得榮耀都是「按照聖經所說」（林前十五3 4）。

基督的十字架常被人作為不接受基督教的重大理由。基督在世時的猶太人不曾瞭解他們的舊約聖經已預告有一位受苦的彌賽亞（約十二34）。在基督教會早期有一些猶太人（如推芬 Trypho 等）和外邦人（如克理索 Celsus 等）反對救主受苦的道理，因而當時的護教士不得不加以聲辯。彼得自己也曾堅決反對基督講祂將要受苦的事，且也因此被主嚴厲斥責（太十六21 22）。可是現在他以這些苦難為榮耀，因為他已明白苦難的意義（二21－25，三18，四1 13，五1）。保羅從他親自的直接知識中說，基督的苦難對於猶太人是絆腳石，對於外邦人是愚拙的事，「但是對於我們得救的人却為神的大能」（林前一18－25）。

舊約先知曾預言基督不但要受苦難，也要得榮耀。兩者都是必要的，都為我們得救的盼望所憑依。基督的十架是我們得救的徑途，祂的復活是我們得救的保證。先有苦難，後有榮耀；先是十架，後是冠冕。苦難是救主進入榮耀之路，也就是祂的門徒進入榮耀之路（太十24－26，徒十四22，彼前四13）。我

們應注意在原文裏「苦難」與「榮耀」都是複數詞。苦難是衆多的，後來所得的榮耀也是衆多的。有復活的榮耀，有升天的榮耀，有祂在天上掌權的榮耀，有祂再來的榮耀等等。使徒約翰在拔摩島上看見基督「頭上戴着許多冠冕」（啓十九12）。神的古先知也早預言祂的榮耀將是多得不可勝計（參賽四2，十一10，卅五2，四十3－5，六十1－3，六十二1－3，六十六18 19，但七13 14等）。

關於這個彌賽亞將要來拯救人的偉大啓示爲古先知們所考察的，『就是考察……聖靈……是指着什麼時候並怎樣的時候』。他們所要考察的特殊題目就是：這些事要在什麼時候完成呢？在世界歷史中這個時候有什麼特點呢？彌賽亞將在歷史上某個一定的時間降臨，這一點是已對古先知們顯示了，他們對於基督本身的偉大和祂工作的性質也已知道一些。可是降臨的確實時間他們却不知道，這是隱藏的。要之這整個的問題引起了他們最尖銳的注意。這班先知們在啓示上非僅爲漠然的受動的媒介。神給他們這些啓示，特別是關於彌賽亞降臨的啓示，振醒了他們熱切的願望要想知道這些事情究竟將在何時實現，也想知道他們自己能否在這些事情上有份。因此他們就凝視遙遠的前途，期望基督的來到，尋求所有可用的材料去解答這關切的問題（參但九2）。

同樣地在新約時代，使徒們聽見了基督預言將來的大事，就要想知道這些事將在什麼時候發生。如在馬可福音十三章四節所記他們一旦提出了這個問題的時候，引發了基督對於末世之事的大預言。最後祂說：那個日子除神而外沒有人知道（32節），並指出他們現實的本份（33－37節）。在祂升天以前，門徒們曾再度問這日期（徒一6），基督再對他們說，時候和日期不是你們可以知道的。然而祂又復叫他們注意自己當前的本份（8節）。預言的本來目的原不在滿足一般猜測的好奇心，詳盡鋪陳未來的世

界歷史大事，和供給將來事蹟發生的確定日期。毋寧是在使我們知道這些未來的大事，記取作我們的警戒，安慰和鼓勵，並指示應盡的責任。我們像舊約先知一樣，也不知道所啓示的未來事蹟的日期，但是我們也應當像他們一樣對神的啓示要有明銳的興趣，對神所告訴我們關於基督和祂的救恩要有熱切的願望把它學習明白。我們也應當殷勤查考聖經（約五39，徒十七11）。而且我們不可昏睡，乃要儆醒。

第十二節：『他們得了啓示』。至於應驗的時候問題先知們單知道那些事蹟還在未到的將來，還不能在他們在世時應驗。例如但以理所得的啓示也是這樣（但十二6－9）。所以預言基督的日子時，他們常稱爲「末後的日子」。他們得到這個知識是由啓示而來，不是由自己研究而得。

『知道他們所傳講的一切事，不是爲自己，乃是爲你們』。「一切事」原文作「這些事」，是指前面幾節所提的，就是基督藉了受苦和榮耀爲我們爭取的拯救。神指示他們這些事不是爲他們自己，而是爲別的衆人；這些應許不是祇爲他們同時代猶太人的好處，而更爲後來一切國家人民的好處。彼得指出它們是特爲你們信主的人。本節的「傳講」原文意思是服事（見本節小註），正如四章十節的「服事」一樣。傳講神的眞言就是等於履行爲人服務。舊約先知是神的僕人（啓十7，摩三7，亞一6，但九6 10）。他們爲神所召，作神的喉舌，正如亞倫作摩西的發言人而被稱爲他的先知（參出四15 16，七1「替你說話的」原文作「作你的先知」）。神的話臨到他們，他們便把所聽的傳給別人（參申十八18）。他們既然是神所授權的發言人，所以他們傳講的時候屢次宣稱「耶和華如此說」，或「你們都當聽耶和華的話」。這樣，他們受到並宣布神所賜給關於彌賽亞要來的啓示，同時他們知道這樣做是爲服事將來

的人。當然這不是說先知未曾兼替他們同時代的人服務。他們主要的工作確是傳道給當代的人。他們宜傳神的道給當代的大衆聽，本着大無畏的精神反抗當代的罪惡，促使各界各方面的人士遵行神所彰顯的旨意。即便他們預言將來的事情，這種預言也還是對於當代的人很有幫助。例如他們預言彌賽亞光榮拯救的一回事，使第一次聽見的人和以後相信神允許的人都得到安慰和快樂（參約八56）。可是先知們得啓示知道關於彌賽亞的應許不會在他們的時期裏應驗，他們的服事不僅僅是當時當地的，而是一個更偉大的服事，對一切未來的時期和一切世上人類的服事。

（「先知」這個名字不大十分恰當，因爲它只顧到預言將來這一部份的職務，却掩沒了他們原本是傳道人，他們主要的講題多屬於現在和過去的事。希伯來文「先知」是指一個受神委託的代言人，做祂的喉舌傳達祂的話給人（參耶一5－9）。希臘文則是指傳譯者，專代別人說明意思）。

『那……傳福音給你們的人』。這裏所指傳福音給小亞細亞人民的傳道者可以包括保羅，巴拿巴，西拉，提摩太，以巴弗，以及其他許多在經上沒有記載不曾知名的人。從彼得所寫的語氣看來，並不像把他自己列入他們中間。至於他們所傳的究竟是什麼，可以從「傳福音」這句話裏看出來。在原文裏這是一個字，意思就是「送好消息，傳喜訊」。這可能是不論那一種的好消息（例如這字就用在撒上卅一9，撒下一20，帖前三6）。但是在新約裏，這字是特別用於有關耶穌基督和藉着祂得救的好消息。好消息的內容是用各種不同方式表達出來。有關於基督的（可一1，林後二12，九13），有關於神的兒子的（羅一9），有關於拯救的（弗一13），有關於神恩惠的（徒廿24），有關於神國的（太四23，路八1，十六16）等等。「傳基督」又是一個常用的辭句（徒五42，八35，十一20，十七18，加一16），意

思是「傳送關於基督的好消息」。它常常只說傳「好消息」（福音），而不明顯說出這好消息的主題是什麼。但是從其文義看來，就可以明白這也是別處所常引稱的那個關於基督的好消息。本節所指的喜訊是有一位救主，就是主基督（參賽四十9，五十二7，六十一1，路四18 19，太十一5，徒十三32 33，羅十14 15）。這實在是從第一世紀直到現今以至世界末日，一切傳眞正基督福音的中心講題。可是基督教會的中心工作每被誤解。須知這不是世俗的教育，或身體的治療，或社會的改造，乃是福音的宣講，是報告基督救人的好消息。那些只講耶穌的完全模範和他的優美教訓，而勸勉世人去效法祂的榜樣，不能算做傳福音，因爲它漏掉了最根本的中心題旨，就是耶穌拯救那凡信祂的人。

按照希臘原文這好消息是「藉着那傳福音給你們的人」報告的。但中文譯本上「藉着」二字是被略去。「藉」字在這裏和在馬太福音一章廿二節，二章十五節等處有同樣意義，意思就是神「藉着」一個人做祂說話的工具。神「藉着」新約的傳道人說話，正像祂「藉着」舊約的先知說話一樣。這樣的說法在聖經裏是很普通的，可惜中文本裏却常沒有把它繙譯得淸楚。例如在使徒行傳廿八章廿五節和羅馬人書一章二節頗爲明白，但是在大多數章節中都沒有翻譯出來（例如太二5 17 23，三3，四14，八17，十三35，廿一4，廿四15，廿七9，路十八31，徒二16等處）。在那些章節中，原文的說法不僅僅是某某先知講了某些話，乃是說這些話是「藉着先知所講的」。還有另一類的辭語「藉着某先知的口說」，也具有同樣的意義（路一70，徒一16，三18 21，四25，十五7）。現在本節就用了這個同一的「藉」字。很明顯地彼得要我們知道：報告這好消息而傳福音的原是神自己（參可十三11）。祂用傳道人做爲祂的喉舌，藉以報告神的恩慈和基督贖罪的喜訊。如果傳道人眞是神的發言人，他們决不可講說自己的意思

，或世俗的話題，只要傳達神的眞話給人便了。

彼得除了告訴我們傳道人的特性和他所傳的主題而外，他又告訴我們關於這些傳道人的第三件最緊要的事，他們的聖工得以成全在乎此。那就是，他們傳福音是『靠着從天上差來的聖靈』。「靠着」與第二節的「藉着」具有同樣的意義，都是表示某一件事所由做成的藉憑。神的旨意（2節）和福音的宣傳（12節）都是靠着聖靈來完成的（參弗三5，來二3 4，可十三11）。聖靈是神從天上差下來。神怎樣差遣祂的兒子到世上來，也照樣在祂以後又差遣了聖靈帶着使命從天上到世間來（加四4 6）。從這語氣可以很清楚地知道，聖靈並不僅是一種非格位的感力。聖靈正和聖子一樣具有格位。基督在祂升天之前，曾經應許差遣聖靈下來（路廿四49，約十四26，十五26，十六7，徒一4 8）。爲了應驗基督所應許和舊約所預言，聖靈遂在五旬節的時候從天被遣下世（徒二）。「差來」這個字表示一種使命的意思。基督降世負有使命，聖靈降臨也負有使命。彼得在本章中告訴我們關於聖靈的工作有三。（一）聖靈使神的子民分別爲聖（2節）。（二）聖靈住在舊約時代先知的心裏（11節）。（三）藉着這同一的聖靈新約時代的傳道人傳佈福音的信息（12節）。

五旬節聖靈降臨一事把舊約時代跟新約時代劃分。但是二者之間也有眞正的統一和聯貫。彼得在此段所强調的就是這種統一。他用兩點來說明。第一，他表明基督是舊新約兩者共通的中心主題。舊約前瞻將臨的基督，新約回顧已至的基督。基督是全部世界歷史的焦點。在祂紀元之前，世人皆受命來仰望祂的降臨，紀元之後，世人到處傳佈這所應許的救主已經來到。第二點，彼得告訴我們聖靈是舊新約兩時代中的主要見證。往日「在衆先知的心裏預先作證」的靈（11節）正是今日感動「那傳福音給你們的

人」（12節）。「那預先說你們要得恩典的舊約先知」（10節），和那後來見證先知所豫告的事已成爲事實的新約傳道人（12節），都在這同一的聖靈引導之下。這是對我們保證着舊約聖經和新約聖經，先知所應許的和使徒所傳布的信息，是一個聯貫的神聖啓示和神對世人所說的話。因爲舊約中的聖靈不能與新約中的聖靈相矛盾，而祂是那同一的「真理之靈」。

這些傳道人『現在將這些事報給你們』。「現在」是指主後的時代以別於主前的先知時代。「這些事」就是跟前面所提到的事全然相同，卽關於基督的一些事。先知們所殷切期望的事蹟，正是現在傳福音的人對你們所宣告的已經出現的事蹟。這傳道人就是那些預言已經完成的見證人。試看彼得如何强調他讀者特有的優越權利——「舊約聖經中預言你們要得恩典」；「先知們所傳講的是爲你們」；而現在他又添上「傳福音的人已將這些事報給你們」。這一切都是爲的要鼓勵他的讀者。基督徒可能被逼迫，被蔑視，但是先知所服事的就是爲這種人；傳道人和使徒們傳福音就是向這種人；神所要賜的恩典也是爲給這種人。許多爲舊約時代先知們所祗能隱約見到的，我們在基督之後的人却能確實知道了，因爲我們知道他們所預言的事已經應驗了。他們向前遙望，而不知道什麼時候可以實現這未來的事；我們現在却可從後觀看這已過去的事，並知道它們發生的時候。他們所宣告的應許現在已顯出爲歷史上的已成事實。基督已經來了，並給信祂的人施行拯救，因而基督徒們從實際經驗中領會神的奇妙恩典了。所以在知識上，恩典上，和特權上，我們比基督以前最大的人物還大（路七28）。

『天使也願意詳細察看這些事』。基督藉着祂的苦難和榮耀所成就的拯救，就是衆先知所預告而殷切研究，和衆使徒所宣布的主要題目，也是天上的衆天使所深感興趣的。本句中的動詞「察看」的原文

意思是「俯身下瞰」，亦見於路加福音廿四章十二節和約翰福音廿章五及十一節，在那裏所用的是門徒等低頭往裏看墳墓已空空如也。所以本節的意思是說：衆天使從天上俯瞰世人，以驚奇和欣悅之情，凝視基督的工作和罪人的得救。

聖經中昭示我們，衆天使關切人世間的事情，對於救贖世人的工作亦曾積極參加。他們從天上降下宣告基督的誕生，他們又在空墓現身宣告基督的復活。在末日他們要大有榮耀的陪同基督再來。在耶穌生存於世間的時候他們服事祂（太四11，可一13）。他們幫助衆使徒（徒五19，八26，十二7，廿七23）；他們又被差遣來爲我們這將要承受救恩的人效力（來一14）。基督說過天使對於一個罪人的得救表示歡喜（路十五10）。保羅告訴我們，天上的使者藉着觀察神怎樣處置世間教會，得以知道神的百般智慧（弗三9 10）。他們在冥冥之中，觀察人世間一切的事（林前四9，提前三16）。他們把世人的得救和神的救贖工作的展開看作具有偉大的意義，因而異常的關心。試看我們這個拯救是何等的崙皇，何等的確定！它是前代先知所預言的應許；它是基督，神的兒子所完成的；它被傳福音的人所宣佈視爲一件事實；它被神的聖靈所保證；它又被衆天使所熱切注視。天使們並不看基督作他們的救主，因爲拯救原不是爲他們而設，却爲相信的人們而設（來二16）。即使是神的古先知們，雖亦在拯救上有分參預，但也不曾知道那個特別爲我們預備的恩典。但是天使和先知對於每一件有關基督徒和他們得救的事，無不懷有深摯的關心。

【提要】基督的十架和榮耀：（一）舊約預言的課題；（二）新約福音的主旨；（三）衆天使的研究材料；（四）對於「你們」個人的關係。

關於我們的拯救（10—12節）：（一）拯救的根源——神的恩典；（二）拯救的應許見於舊約；（三）拯救的憑藉——基督的受苦和光榮；（四）拯救的宣佈見於新約；（五）拯救的確定——是感動舊約先知和新約使徒的聖靈所保證的；（六）拯救的偉大——先知和天使們都很感覺興趣。這麼偉大的救恩怎可忽略呢？（來二3）。

彼得以讚美頌開始這卷給受逼迫的基督徒的書信，到此這讚美頌已告結束。在原文裏這是從三節開始的一句長而流利的讚美和感謝辭。神用祂的大憐憫把永遠得救的高貴特權和百般福祉賜給基督徒。因此，不論處境如何，「神是應當稱頌的」！

貳　得救的人當履行所應有的道德義務（一章十三節至二章十節）

第十三節開始了新的一段。彼得在前面已經充份描寫神所成就而爲我們預備之拯救的榮耀，現在他接下去非常殷切地勉勵我們已得救的人應盡當前的本務。他已大體講明基督徒的地位和這地位在神學上的根據，現在他指出從這地位而生的道義上的責任。第一，彼得勸勉收信人要在個人生活上做到順從和聖潔（一13至二10）。第二，他從基督教的原理來解釋基督徒的社會關係（二11至三12）。

一　培養盼望（一章十三節）

第十三節：『所以』雖爲一個輕淡的字眼，却是大有意義。這字眼表明在其後的和在其前的有確定的關係；它從前面的一些話中推出下面的話來。在這裏它不僅僅是指着前面的一節，乃是顧到從第一節以來所說的一切：「因爲神揀選了你們，並且賜下祂的兒子爲你們死而復活了，使你們得以重生進入一個有盼望，喜樂和信心的新生命，而承受一個極大的救恩，這救恩是已經實現了的，却要在耶穌基督再臨的時候更得全部顯明，所以你們行事爲人必須跟這新地位相稱」。這樣，這個「所以」是指出教義和生活的緊要聯繫，就是上面已經說過的中心教義和下面所要說到的實際行爲有密切的關係。基督教教義和基督教德行，神學和倫理，兩者本是休戚相關，缺此無彼的。要保持基督教道德必須緊緊握住基督教信仰，因那些不信基督教基本教義的就難保可以維繫基督教德行。反之，繼續不斷的履行基督徒當盡的本務必有助於他個人信心的堅持。一棵樹不能無根而結實，亦不能有根而無生長。教義的根和生活的果

兩者皆屬必需。基督教並不是如某些人所說的，是一種生活而不是教義，也不是沒有生活的教義，而是生活建立在教義之上，教義活用於生活之中。彼得却用「所以」這個字眼，指明他在上面一段所講的基督教教義乃是他下面所勸勉的基督徒生活的根基（參羅十二1，弗四1，西三5等）。

可是彼得不單在此處教訓我們生活與教義的關聯，他在本書信裏自始至終無不訴諸教義上的動機和原理，使人在基督裏敬虔度日。倫理的勵進之所以有力量，乃在乎神學的根基。有些傳道人單告訴世人應做什麽，而沒有告訴他們爲何應該這樣做。這種勸勉縱使懇切萬分也不發生多大效力。訓條而不與教義聯繫起來便只流於浮動，或膚淺無根。我們必須把基督教的信條傳給人，然後可以期望並責成他們實踐基督徒的道德。要使基督教在人心裏生根，發達和成長，它所最急需的倒不是更多的奮興會，而毋寧是講台上更多的講解聖經，和平時更多的查經班。這樣做，自會達到奮興的效果。

『要約束你們的心』。（注意小註，原文作束上你們心中的腰）。在東方各國中，人們每穿長而寬鬆的衣服，當他們要作工或運動，如行走或跑步時，便把衣服撩起腰際，用帶束上（參王上十八46，王下四29，九1，出十二11，箴卅一17）。用帶束腰就是預備做事和將用力的表示。這句話如果是用作擬喩，就具有作精神上的預備以臨大事的類似觀念。相同的例子見耶利米書一章十七節，那裏耶利米受吩咐要預備自己做先知的工作（參伯卅八3，四十7，弗六14）；又在路加福音十二章卅五節裏基督囑咐祂的門徒要像僕人預備好等主人回來的時候便可迎接他服事他。所以彼得的意思是說，你怎樣預備你的身動作，也要照樣預備你的心。要將你的心振作起來，準備行動。要把那凡足以阻礙你心理的活動和敏捷的一切悉予剷除，例如鬆弛的，空泛的，迷夢的思想；與世浮沉，隨波逐流的態度；盲目的成見；以

及各種精神上的惰懶偷安。將你自己從思考力的浪費中解放出來，集中你的思想，經常地準備着去勤奮服務和立即順從神命。看多少人在過着醉生夢死的生活；幾多的歪曲宣傳在報紙和無線電上被那些胆敢作惡的人利用以製造專制統一的思想，偏見和仇恨；幾多的浮面吸力為電影所表演出來！在世界歷史上從來沒有像現在這樣急迫需要基督徒在心靈上的謹慎儆醒，不可睡眼朦朧。我們的心思一定要與我們的情感和意志合作。神要我們竭其全智盡心愛祂（太廿二37）。一個當兵的若長袍過膝就不能作戰行軍。基督徒像戰士般要以眞理束腰（弗六14，彼前一22）。他們像賽跑的人需要「放下各樣的重担」（來十二1）。他們像行人需要在往應許之地的旅程上沒有阻礙（出十二11）。他們也像僕人要隨時儆醒等候主人回來（路十二35）。你們只有在心智上「束上你們的腰」而不為今生的世務所纏（提後二4），才能打美好的仗，跑費力的賽程，趲赶天路，做主美工。基督徒的心智應常受訓練和陶冶。

『謹慎自守』。原文照字義上說是不醉酒的意思。因為醉酒能使人的心沈湎，所以這個詞的廣義就是免除心理上或靈性上的顚簸渾醉，保持心中安定清明，萬事皆有節制（提後四5，帖前五6－8）。它在這裏的意思，很清楚地不單單是「不要醉酒」而是具有更廣的意義。它包括着行為上，言語上，和思想上的清醒。決不要為異端和假宣傳所迷惑（彼後二1，加三1），或為浮世榮華和享樂所掀動，或為世間物慾所分心，或為逼迫威脅所嚇傷，或為錯謬的自由觀所引誘（加五13）。要有清晰的頭腦，把你的機能完全控制得住。彼得又在四章七節和五章八節裏強調這個靈性方面的清醒和節制，而這是受着基督的教訓所致（路廿一34，太廿五13，又參弗五18，林前九25）。

彼得勉勵基督徒必須做的第三種事就是『專心盼望』。有的註釋家把「專心」跟前面的「自守」相

連，這樣其意思就成為「要全然自守」。但別的學者把它跟後面的「盼望」相連。這比較好得多，因盼望是本節的中心思想。這樣它的意思是：不要嘗試地或三心兩意地盼望，而要全心地，沒有一點懷疑地盼望，使盼望充滿你的心。要堅持你的盼望，縱使人家都認為沒有希望，完全絕望。現在讓我們看這三個動詞彼此之間的關係。如果譯作「因此，你們既然束上了心和謹慎自守，就要專心盼望」則原文句子的結構就顯得比較清楚。盼望是主要動詞，是本節的中心教訓，前面兩個動詞是為盼望所預備的。「靈性的準備」和「自守」乃為專心盼望的先決條件。我們只有在儆醒脫離罪惡和錯誤的纏繞，和清醒自制的時候，才能瞭解和緊握基督教的盼望。彼得已經告訴他的讀者，凡是重生的信徒都有盼望（3－5節）；現在他講盼望是基督徒的本份。我們有了活盼望（3節），就當培養成為專心的盼望（13節），滿有確信的盼望（來六11），和堅固而牢靠的盼望（來六18－19）；那纔使我們大有盼望（羅十五13）。

這盼望的基礎是什麼呢？彼得說是：『耶穌基督顯現的時候所帶給你們的恩』。同是這說法在第七節裏指明這「顯現」是在基督再來的時候，而不是別的顯現。那時神「也把萬物和祂一同白白的賜給我們」（羅八32）。這所要給的恩典雖是一個將來的恩賜，但彼得的意思在這裏却不是說這恩賜是等待着他們去獲得。本節的「帶」字在原文是現在時態，意思是這恩典已在臨到之中，已在天天接近他們。這就表示基督帶來恩典是確實的。神將要恩待信徒是如此的確實，所以說他們事實上正在得到的，並且當基督再來的時候他們要完全而豐滿地得到。他們已有先知所應許的恩典（10節）；彼得所求這恩典現在可以多而又多地加給他們（2節）；並且恩典是早在他們前面，是正在臨到之中（本節）。前後左右都有神的恩典。然而這恩典與信徒的盼望有什麼關係呢？希臘文的原意可能是說這恩典是盼望的對象，就

是我們所盼望的；也可能是盼望的基礎，就是使我們能有盼望的。這樣，這個片句可以譯作「盼望那恩典」或「把盼望建築在那恩典上」。這兩種譯法的意義或者沒有什麼大分別。但是這句話除此處而外，在聖經上只有在提摩太前書五章五節裏可再見到，却被譯作「仰賴神」，意思是說：神是那個寡婦盼望的根基。所以本節所提到的恩典也大概是指盼望的基礎。我們所盼望的究竟是什麼，已在三及四節的經文上講過。現在彼得說，神的恩對所有基督的門徒是確鑿無誤的事實，他們可以將一切盼望建造在這事實上。但許多人把他們的盼望建築在別的根基上。有的把盼望設置在財富上（提前六17，可十24，啓三17）。猶太人則把盼望建立在遵守摩西的律法上（約六45）。也有一些人靠着行善事，如施衣捨食等，希望在神面前算爲義人（路十八9 12）。還有人依靠做功德，如：吃素念經，燒香拜佛，修橋舖路等。基督徒是把盼望基於神的恩典和那賜恩典的神本身（太十二21，彼前三5，羅十五12，林後一10，提前四10，五5），和於基督之上（林前十五19，西一27，提前一1）。建在神恩典上的盼望，和建在神身上的或集中於基督的盼望當然是一樣的。因爲賜給我們有盼望的（羅十五13），和賜給我們所盼望之基業的（3－5節）都就是神，而我們盼望的堅固基礎就是神的恩典，且這恩典就是在基督裏施給我們。我們必須培養這種盼望，以致能毫無保留地全心盼望。這是我們對付今世悲觀和失望的惟一靈力。

【提要】（一）我們應有盼望的本務；（二）盼望的對象（3 4節）；（三）盼望的根基；（四）盼望的準備——心思的儆醒和道德的自守。

基督徒三美德：（一）精神上的準備；（二）自守；（三）有盼望。

（一）基督教盼望的特徵；（二）盼望的根據在神；（三）培養和維持盼望所必需的自身訓練。

二　效法神的聖潔（一章十四至十六節）

使徒彼得已經勸勉我們要培養盼望，現在他叫我們也要培養聖潔。這二者在聖經上每相連帶，在生活上也不能分開。盼望產生聖潔，聖潔助長盼望。我們不能藉口對天堂有了盼望就可忽略今生的本務。若我們眞盼望神，我們就一定會致力於自己品性的聖潔（約壹三3）。有永生的盼望決不能生出罪惡。從另一方面講；如果我們在罪惡中生活就決不能有盼望，因爲罪惡足使盼望消散無存。一個違背神律法的人怎能同時再有見神的盼望呢？

第十四節：彼得首先提醒他的讀者說『**你們既作順命的兒女**』。「兒女」不是指年輕，乃是表明一種關係。按照原文的詞性「順命」是一個名詞不是形容詞；意味着讀者們是「屬於順服」正像孩子屬於父母一樣。他們的父母就是順服。這個說法比之用順服作形容詞說是「順服的」孩子更能達意。它的意思就是：基督徒的品性是由順從神而得來的。順服不是偶然而有，或沒或現的一種品質，乃是陶冶他們生活的根本動力和經常原則。這是希伯來人的說法，在聖經裏用得很多。按其本性而言，人生來是「悖逆之子」（弗二2，五6，西三6），所以也是「忿怒之子」（弗二3）和「被咒詛之子」（彼後二14）。然而凡從神生的人（3節）有了新生命，對神的命令有了新的態度。他們現在聽從祂的話。基督說過這是愛祂的確定記號（約十四15，十五10）。「順命的兒女」在經上別處亦稱爲「光明的子女」（弗五8），和「光明與白晝之子」（帖前五5），因他們的品性是光明的；和「天國之子」（太八12

，十三38），因他們是天國的承繼人。

順服是本書信中主要思想之一。彼得在第二節已說過，神和我們訂立新約的旨趣是在順服，正如昔人在舊約之下對神的首要本務也就是順服一樣（出廿四7，利十八4 5）。他在第廿二節裏講「對眞理的順從」。在二章八節，三章一及廿節，四章十七節裏他又提到順服的反義。今天在敎會內外許多人的心目中，順服已不復爲公認的美德。近代稍稍開通的人士大都醉心於自由和民主。過去和現在，幾輩君王，敎皇和獨裁者濫用威權擅行强制，以致衆人不以順從爲美，不以遵守紀綱爲德。二十世紀的潮流趨向革命和改變。在若干敎育界內，自我表現和自我決斷的風氣十分流行，其實這無非是舊異端的老套，甚至敎內也有這樣的趨勢。他們毋寧傾向於權利的爭競，而忽視了基督徒的義務，崇慕自己的自由而忘却對神的責任。其甚也者，則更公然反抗基督敎信條與道德的權威。人每只將自我和意欲作他的準繩。可是人的本性原是傾向於爲惡，若果按他自己作爲標準，隨心所欲，一意孤行，他就失了眞自由而淪爲罪惡和錯誤的奴隸（羅六15－23）。鳥在天空是自由的，可是入水卽死；魚在水中是自由的，可是上陸地卽危。如果有一條魚要求自由跳上隄岸，它非涸斃不可。照樣人若固執他的自由自在，離棄眞理和聖潔的領域，那就只有毀滅自己而已。亞當夏娃要有挑選善惡的自由，結果就是如此（創二17，三5）。自由是一個美麗而動人的口號，但是必須有其範。在另一方面面，今世有無數的人在絕對獨裁者統治之下，連他們生活中的小節都被管制。他們只有聽命沒有自由，因他們成了那些不敬畏神者的奴隸（參撒下廿三3）。我們如要避免趨陷兩極而得到眞正的自由，只有服事神，愛神，順服神，依從神永恆的眞理和律法。人的奴僕要做神的奴僕才能得解放而成爲自由人（林前七22 23）。眞自由惟賴這種完全順服

始能得到。基督是「存心順服以致於死」（腓二8，來五8）。彼得說，順服是做神的兒女的表徵。

【提要】（一）順服的本務；（二）我們所順服的兩個主人，從前的（14節）現在的（15節）；（三）順服的效果。

比較（一）基督的順服（羅五19，來五8，腓二8），和（二）基督徒的順服。

人所服從的各樣事物如：（一）不義（羅二8，六12）；（二）福音（彼前四17，羅一5，帖後一8）；（三）眞理（彼前一22，羅二8）；（四）基督（來五9，林後十5）；（五）神（徒五29，32，耶七23，卅八20，四十二6等）與其各別不同的結果。

我們既爲神的順從兒女，就當聖潔無瑕。「順命的兒女」應有的那種生活是先從消極方面講起，然後再講到積極方面。所謂消極方面的生活準則就是：我們必須將過去的一切惡的思念完全割絕。『就不要效法從前…那放縱私慾的樣子』。「從前」是指他們沒有接受福音以前的時候。那時惡慾支配着他們，他們一任私慾的要求，隨意放縱，以私慾爲行動的指南（羅六12，弗四22，二2，3）。人的慾念是反覆無常漲落不定的。如果行爲受其支配，它便浮動變遷，朝三暮四；由是他們的生活就沒有規定的範型，矛盾百出，不受一貫原理的指揮，沒有客觀的道德標準。聖靈使不是他們所有的，不爲他們戰勝肉慾，也不爲他們產生新而善良的思念（加五17）。保羅稱這個爲「效法這個世界」（羅十二2）。相反的現象則見於腓立比書三章十節。

這是在『從前蒙昧無知的時候』。這句話不單表明他們放縱私慾的時期，也是指出放縱的緣起。他們在蒙昧之時過着不良的生活，而不良生活的根源使由於這種蒙昧。因爲這種蒙昧是屬於宗教性質的，

就是完全不認識神和祂向人所要求的是什麽。在聖經上時常提到異敎徒「不認識神」，因爲他們雖有許多神祇，却不知敬拜眞神（林前一21，帖前四5，加四8）。使徒保羅在雅典對外邦人講道時，曾提到「蒙昧無知的時候」（徒十七30）；而他在以弗所書四章十七八節裏，寫着異敎徒們心地昏昧與神的生命隔絕，就是「因爲自己無知」。他說明這種無知是無可推諉的，是罪惡所由產生而復釀成罪惡（又可看羅一18－32）。

彼得形容收信人從前所過的生活爲一種蒙昧敗惡的生活，這表明本書信的收讀人大多數是外邦人。猶太人的蒙昧是與此頗不相同的（徒三17）。猶太的社會中雖然無疑地也有惡人存在，可是並沒有像外邦人中間那樣特別流行着淫亂無恥的現象。在本書導論裏曾經討論過的，關於本書信的收讀人原先究竟是猶太人或是外邦人的一個問題，本節跟它有很重要的牽涉。不過這裏所敍述的他們改信以前的那種生活，可以同樣應用在兩種人身上，因爲無論猶太人或外邦人都是沉溺在「罪惡之下」（羅三9）。保羅也在以弗所書二章三節說過：「我們從前都放縱肉體的私慾」。

第十五節：講完了消極方面以後，作者就寫到正面的積極生活。單只批斥一種生活方式是不够的，必須指出另一種生活方式去代替前一種，而資遵行。所以彼得說，不可倣效舊的充滿罪惡的方式，却應倣效你所敬拜的神的方式。這種正反兩面的說法與本書信二章廿四節所寫的，要「在罪上死，在義上和向神活」是相符應的（參羅六2 10 11 13）。

『那召你們的旣是聖潔』。彼得用兩種方法來形容神：（一）神是聖潔，或譯作「那聖者」。只要

將第二節所討論過的聖潔的意義溫習一下，就不必重複煩言。「聖」這個字的初意本是「隔離」或「分開」。當我們在說神是聖的，中心觀念就是：祂跟所有罪惡和不潔絕對完全隔開。祂住在天堂，在祂聖潔與榮耀的居所（賽六十六1，六十三15，詩十一4 5，百廿三1），遠遠地超出這個罪惡世界之上，「如天之高過於地一樣」。祂與罪沒有接觸，也不能被惡試探（雅一13）。祂在與人關係中將自己彰顯為無限而完全的良善，純潔，公義和眞實。祂喜愛公義而恨惡不義。祂被稱為「以色列的聖者」（詩七十一22，七十八41，八十九18，賽一4，五24，卅11－15，四十七4等）。所有與祂相連或發生關係的都是分別為聖（參一2釋）。萬邦萬族都當來崇拜祂奉祂為聖神（詩九十九3 5 9）。世上的衆神，沒有一個能與我們至聖至榮的神相比（出十五11）。在人類歷史開端的時候，人就知道祂是「眼目清潔不看邪僻」的神，因為始祖亞當一犯了罪就不願再在園中見神了（創三8）。聖經也告訴我們，在歷史的末日凡是不潔淨的沒有一個可以入神的聖城（啓廿一27，廿二14 15）。在舊約時代的律法中，神曾宣告祂的聖潔是律法的根本原理之一（利十九2）。到了新約時代，基督在山上寶訓裏把天國的法律總括了一下，說神道德純潔上的絕對完全需要我們也得完全（太五48）。祂稱神為「聖父」和「公義的父」（約十七11 25）。神的這種性格是人眞正的模範和標準，亟應依照這種格式在生活中實行出來。

（二）所有的人一律應該做到聖潔的地步，因為神是聖潔的。但是信奉基督的人特別負有做法聖潔的神的義務。這個特殊理由是因為「神召你們」。這便提醒了他們：神的恩典賜給他們一個新的生命和跟祂自己的新關係（羅八28 30）。神已揀選了他們（一1 2），又已召他們出黑暗入光明，離仇恨而歸向祂的愛（二9 21，三9，五10）。注意這個「召」字是過去時態，它指出一件已屬過去的歷史上的事

實，和一個決定性的動作。收本書信的這班基督徒早已從神接受了恩召。那就是在他們蒙重生的時候（一3）。這召不單是外在的耳所聽到的傳言，乃是內在的心所受到的，發生效力的恩召。這恩召是從神藉着祂的話和祂的靈而來（帖後二13 14），並且他們能夠接受這恩召也是因為這同一的聖靈叫他們活着（約六63）。所以信徒們和神的關係，一方面是從神得蒙重生，另一方面是蒙神召來。這兩方面都就是十四五節所指稱的促使效法神聖潔的機動力。「既作順命的兒女就當聖潔」。「既已蒙召就當聖潔」。神既為我們做了那麼大的事，再生和選召，納我們入於與祂團契之中，所以凡接受神召的人就格外應當追求在靈性上酷肖於神。使徒保羅也講過同樣的話：「神召我們本不是要我們沾染汚穢，乃是要我們成為聖潔」（帖前四7），所以「行事為人就當與蒙召的恩相稱」（弗四1）。

【提要】 基督徒蒙召做什麼？（一）做成聖潔（一15）；（二）進入光明（二9）；（三）耐心堅持（二21）；（四）繼承福祉（三9）；（五）得享神的永久榮耀（五10）。

『你們……也要聖潔』。彼得說明我們所必須達到的聖潔的標準，也告訴我們人生的本務是效法聖潔的神，不是追逐惡汚的世界。我們的品性要與神的品性相同，正如摹本與模型相同一樣。我們已經看到，在某種意義上這些讀者已經是聖的，因為他們是基督徒，已被揀選，已被分別出來為神自己的子民（一2）。如此，他們就稱為「聖國」（二9），他們既是聖國的子民所以他們就是「聖人」（徒九13 32 41，廿六10，羅一7，十二13等）。「聖人」（按中文聖經譯作聖徒）只是基督徒的另一名稱，並不像許多人誤解以為這是形容基督徒為完全聖潔。「聖徒」的「聖」字，並不形容一種品德，而是說明與世俗的分開，以及與神的特別關係。然而，稱為屬神的子民，也包括應該像神那樣聖潔的責任，就是要

在個人品性上和道德行為上成為聖潔。（參林後六14至七1，保羅將這兩個思想——「分開」和「潔淨，除去污穢」——合併來講）。凡「在神的聖潔上有份」的人（來十二10），不可培養那種單是消極的，或外表上的聖潔。真聖潔原不是僅僅那種根本不知有惡的天真，或是某些惡行為惡習慣的禁絕，或是出於不得已或懼怕後果而作表面上的守法。它也不是一種儀式的奉行，或外表的善舉。聖潔必須是積極的和內發的。必須在裏面重新有清潔的心，樂意遵守神的一切誡命，好作善行；恨惡一切罪惡且盡力避免各種引起罪惡的事；習與聖潔的神親密交通，與惡勢力奮勇作戰；而在生活中結出了各種仁義的果子（加五22 23）。每一個人在末日的受審判是「按照他的行為」（一17）。所以我們必須畢生勤勉努力培養聖潔，以證實我們確實蒙召，確是屬於神的選民（彼後一5－12）。

基督徒中常有一種錯誤觀念，以為人一進了教就完成了得救的事。這樣，他們初信時所有的熱心就變為惰性或冷淡；可歎這樣的情形實在太普徧了。其實人信主而得蒙重生，這不過是靈性更新的開端。一旦重生的人必須漸就成長（二2）；分別為聖的人必須在品性上日臻聖潔。彼得告訴我們這是基督徒當盡的本務。一做了基督徒並不是已經達到他們應該達到的地步，而是應有道德的更新日益與神近似。神創造世界的原來目的是要人有祂的形像，但是自從祂的形像為罪所損壞，神就計劃重新造人，要在人的裏面復新祂的形像和樣式（西三10，羅八29，弗四24，彼後一4）。這種漸漸增進更新固是聖靈的工作，可是在人的一方面也必須盡力加勉。基督徒應與聖靈合作，務要努力達到像神那樣聖潔的目標，並要隨時求益接近那高超而完全的標準。「你們該效法神，像蒙愛的兒女一樣」（弗五1）。

『在一切所行的事上』。這是指在各種行為和舉動上，無論是公衆的和私人的，個人的和社會的，

在家庭裏，在教會裏，在市場上，在工作崗位上，在作業中，在娛樂中，在社會交際場合中，在政治事務中，與人一起或個人獨處，無論什麽時候，無論什麽地方，對於所有的人，對於所有的事。這裏定下的是一個廣泛而概括的原則；以後在本書信中彼得更要詳細提到各種行爲。

第十六節：『因爲經上記着說』。所說的「經上」是在利未記十一章四十四節，十九章二節，廿章七節。彼得引據舊約經文以便加强他的勸勉，並且指出另一個培養聖潔的動機，這就是我們成爲聖潔原是屬乎神的旨意（帖前四3）。

『你們要聖潔，因爲我是聖潔的』。在這裏神宣示祂的聖潔，並要求祂的子民也要成爲聖潔，像神自己聖潔一樣。這是神在古時對以色列人的基要訓示。這種標準和義務在現時對神的子民同樣有效。舊約的律法與新約的福音在這一點上是一致的（太五48，民十五40，申十八13）。這條誡命的斷然必要是由於發這命令的神自身全然聖潔。這命令的根據，和聖潔的標準都在乎神。「若非聖潔，沒有人能見主」（來十二14）；只有「清心的人纔能見神」（太五8，摩三3）。

我們住在一個腐敗的世界，不潔的人叢中。我們太容易自定一個屬人的相對的道德標準，比之神的絕對標準降低得多。比方說，我們時常拿別人來做我們的標準，把自己跟別人比較，特別跟那似乎沒有我們那樣完善的人比較（林後十12，加六3 4）。也有某些基督徒竟以爲神自己已把祂律法的要求降低了，只要我們肯盡量想做好，即使我們有過錯也可不算爲罪。這樣降低了基督徒品格的道德標準，隨而也把基督徒努力的志向和熱度一同減低。又因爲把我們自己跟那些更低的標準相比較，我們就掩耳盜鈴

地看自己已超過本務，且助長了驕傲（約壹一8－10）。最好的基督徒常是很謙卑地感覺着自己的缺點，日日求神恩的饒恕和賜給克服罪惡的能力，可度着勝利的生活。在聖經裏沒有一處說到神定下比祂自己絕對聖潔的性格，和基督的榜樣（彼前二21－23，來七26），稍爲降低的道德標準。所以我們評判自己不能從寬。那些稱自己爲完全無罪的人，暴露他們對罪惡只有低下的標準和認識，而對於神所要求的絕對完全根本沒有了解。神要求像祂那樣完全，無論在什麼時候，在什麼情形之下總要完全盡心盡性盡意盡力地去愛神，在存心，說話和行事上完全遵守祂的誡命；還要表裏如一地愛人如己，在萬事上願意人怎樣待你，你也要怎樣待人（路十27，太七12）。

但是有人反對說：這是不可能的，這個標準太高，根本無法達到。誠然，絕對無罪是今生所做不到的（羅三9－10，雅三2，約壹一8）。從始祖犯罪以來只有一個人曾經像神那樣聖潔，而耶穌完全的生活表明祂不僅是人。然而這種反對實在無關於神要我們終生努力去效法祂的那種本務。縱然我們不能達到那種完全的標準，我們決不應停止追求得到漸漸接近。並且聖靈所做的潔淨我們的心和幫助我們做法神的工作是不可忘却或忽視的。這工作雖在本節裏沒有提起，可是本節是根據前面所講神爲我們所作的一切事。若沒有神恆常的幫助，自然沒有一個人能得到聖潔。人只會玷污自己，不會潔淨自己。創造和更新是神的工作。但是對於成聖的進程，彼得在這裏所勸勉的乃是要我們積極去盡我們一方面的本務。我們應努力以求完善（五8－9，腓二12－14），善用各種可使成聖的方法（一22－7，二2，三21等），並且敞開我們整個的心迎接聖靈住在裏面，領受祂超自然的大能和感動（帖後二13）。聖經原也應許每一個基督徒，在基督降臨的時候，必將得着神所成就的全然成聖（帖前五23－24）。

【提要】關於成聖：（一）聖潔的意義；（二）聖潔的標準；（三）效法於神的本務；（四）成聖的動機；（五）成聖的範圍。

三個時期：（一）以前的生活方式（14節）；（二）現在的效法神的本務（15節）；（三）將來的審判（17節）。

關於聖潔的三個問題：（一）聖潔是什麽？（二）為何我們要追求它？（三）我們如何得以聖潔？

三　對神當存敬畏的心　（一章十七至廿一節）

提起神的聖潔就自然會引至敬畏的問題。聖潔和敬畏是緊緊相連的。我們在聖經中時常讀到當神向人顯現的時候，神無比的聖潔和威嚴使人不禁生畏，恭敬伏地（詩六十八35）。雅各在伯特利看見神的時候，他就懼怕（創廿八16－17）。當聖潔的神在西乃山顯現而宣佈祂的誡命時，人就震顫恐懼（出廿18－21，申九15－19，來十二18－21）。約伯見到神的時候就厭惡自己（約四十二5－6）。以賽亞瞻仰神的榮耀和聖潔時，他就感到一切人生的公義只不過像污穢的外衣，他就呼喊說，禍哉，我滅亡了，因我眼見大君王（賽六1－5，卅三5－6－14，六十四2－6）。從另一方面說，對神的敬畏就是使敬畏祂的人追求聖潔像神一樣（箴十六6，傳十二13，林後七1）。他畏懼神的憎惡和責罰，進一步他就想效法神，要像祂一樣聖潔。他知道只有手潔心清的人能站在神的聖所，而能看見大君王的榮耀（詩廿四3－5）。因為聖潔與罪惡互相排斥，彼此恨惡而不相容。

第十七節：『你們既稱那……審判人的主爲父』。「稱」在原文裏是呼籲，祈禱的意思。它在使徒行傳二章廿一節等處譯作「求告」；在同書七章五十九節等處譯作「呼籲」；在提摩太後書二章廿二節譯作「禱告」。基督徒向神禱告的時候，他們慣常呼籲祂爲「我們在天上的父」。彼得勸勉他的讀者要牢記着我們所祈求的父也是公正的審判者。在基督的宗教中神是被認爲父，但實不只是父而已。祂又是道德的統治者和人類的審判者。

正與新約裏別處一樣，彼得稱神爲：（一）我們主耶穌基督的父（一2 3），和（二）他基督徒讀者的父（一17），因他們是從神重生的（一3），所以是神家的兒女，稱祂爲父（一17）。但在近代，關於以神爲父的錯誤觀念甚爲普遍。其中之一是說：「上帝是萬人之父，人類同爲弟兄」；有些傳道人認爲基督教的總綱領卽不外乎此。它的意思是：神是全人類的父親，所以全人類都是弟兄。聖經固然昭示我們神是全人類的創造者，人的生命都是從神而來。也許有很少的幾處經文中可能有創造者乃是受造物的父親的意思。然而聖經裏實在並沒有一處稱神爲全人類的父親。基督也沒有教訓過這個道理；祂只對不信祂爲神子的法利賽人說過他們的父親是魔鬼（約八44，太十三38 39，約壹三8 10）。神以創造主跟世界發生關係乃是一種自然的關係。祂以「父」跟一切信徒發生關係乃是恩惠的關係。這種父子關係是一種不可言喩的特權（約壹三1），是由於神的恩典使人重生（約一12 13）和納爲兒女（羅八14 19）而享受到的。這比普世性的神爲世人之父，更重要而亦親密得多了。

神爲人之父的另一個普通錯誤觀念是以爲：神是具着專愛和只是有愛的父親。所以他們說，所有關於神的忿怒，譴罰和地獄的觀念必須廢棄，因爲與愛不符。一個仁慈的天父那裏竟會拒絕那種以耶穌爲

完人之範並且想盡力做好的人？基督教傳道人們把犯罪與得救講得太多了，應當多講博愛和耶穌的榜樣纔是。這樣見解把神看作一個寬柔姑息的老祖父，如老以利一樣（撒上二3），在他的兒子犯罪時閉目不看，當他們違反律法時並不加以阻止或責罰。這是一個沒有骨力，權威或尊嚴的父，是一種隨人幻想的虛構而已。在天上和在基督教信仰中是沒有這種父親的。誠然耶穌教導人稱神爲父，和顯示出神對祂兒女們溫和的愛心。可是耶穌也昭示這位仁愛的父也是「聖潔之父」和「公義的父」（約十七11 25）和「天地的主宰」（太十一25，路十21）。祂教我們愛神（太廿三27），也要敬畏「有權柄丟在地獄裏」的神（路十二5）。神愛世人，甚至賜下祂的獨生子來拯救人，但是對於不服從祂兒子的人，「神的震怒就住在他身上」（約三16 36）。作惡的人不能「逃脫地獄的刑罰」（太廿三33），因爲在那「審判的日子」，凡人所說過的每一句話都要在神面前交代清楚（太十二36）。在那日子，人的永遠歸宿都要決定，或是永刑或是永生（太廿五46，約五29）。我們讀福音書，應注意耶穌除這些教訓而外更用祂的行動和親口眞言來顯明神的仁慈和神的嚴厲（參羅十一20－22）。「父親怎樣憐恤他的兒女，耶和華也怎樣憐恤敬畏他的人」（詩百零三13）。父親怎樣管教他的兒子，神也怎樣管教祂所愛的人（來十二5－11）。彼得提醒我們，切莫忘記我們在天上的父也是全人類的審判者（參四5釋）。神的審判是：（一）公正無偏的；（二）每一個人都要受到的；（三）根據本人的行爲而定的。

第一點：祂審判是『不偏待人』的。神的審判是公正無私，不作偏護。祂絕不憑外表，而憑內在的眞正品性（彼前三4）。祂不看重貧窮的過於富足的，無產階級過於資產階級，高位過於下位，或其他每爲世人所置重的各種分別（伯卅四19）。在祂，沒有中國人日本人美國人或俄國人之分。在神眼前都

是一樣，都在一個地位上，正如彼得在準備到外邦人哥尼流家傳道時，神所特別教訓他的（徒十34）。神並不受賄賂的影響，也不考慮任何情面的事。人在社會或教會中的地位，無論屬那種黨派或國籍都算不得什麼。神禁止施行審判的人有偏護（利十九15，申一17，十六19，瑪二9），也禁止徇私待人（雅二1－9），理由是因爲神自己的審判是絕對大公無私的（申十7，代下十九7，羅二10 11，弗六9，西三25，加二6）。「祂要按公義審判世界」（徒十七31）。受迫害的基督徒站在偏私的審判官面前，聆受命令要他們反教，否則受苦，但他們大可以放心，倘若他們受屈有最高的審判者會將這判決平反過來，因爲主持最後的審判者，就是在世曾經受屈，被彼拉多判爲罪犯而處死的基督。那些貧苦和默默無聞的基督徒不會被看輕，富足而有地位的基督徒也不會有什麼便利。「審判全地的主，豈不行公義麼？」（創十八25）。

再者，神的審判也是『按各人行爲』。這裏又包含着關於神審判的其他兩個原則：第一是，每一個人不論是誰，是大人物或小人物，是活人或死人，是信徒或不信主的，一律要受審判，不會遺漏一個。有罪或無罪必須個別受審，必不攏統判決（羅二6，林後五10，啓廿二12）。第二，審判的準則是每一個人的「行爲」（太廿五31－46）。「行爲」的原字是一個單數的名詞，意思就是一個人一切的思想，言語和作爲的總和（參加三4）。所測驗的不是一個人的敬虔的言語，自認的宗教信仰和善行，或濃厚熱烈的情感，而是「裏面存心」者的畢生行爲。神完全知道人心中所隱藏的思念（路八17，十二2 3，太六4 6，十二36 37，林前四5，來四13）。到那日子一切都要公開。凡真正與基督聯合的人都要公然被主承認，又斷定無罪（羅四5，林後五21）。在萬人面前，他們在世上所受的冤誣都得以伸明，他們

要被證實為神的兒女，並且要承受為他們所預備的國度（太廿五34）。但是神也不會將就那些自己以為與祂有特別關係的人所作的行為（路十三25－28，太七21－23，廿五11－12）。即使是那些蒙恩得救的信徒的行為也要被仔細查驗（太廿五34－40，林前三12－15）。那些從信心的根源上所發出的工作（帖前一3，帖後一11）要從神那裏得到稱讚（太廿五21－23）。可是在稱義的人中，他們所得的酬報，也因每一個人自己所有的行為而不同（林前三15，路十九16－19）。可能有些信徒全然得不到什麼稱許，但他們靈魂却蒙拯救。當那審判日的火試煉每一個人的工程時，他們的畢生工作或者全被燒毀，酬賞全歸烏有，但他們本人却可逃過火焰不受損傷（林前三11－15）。正如有人會說：因為我的父是一個公正的審判者，所以我就不敢犯罪或做任何無益的事，但也因為這審判者是我的父，所以我仰望得蒙憐憫。

我們所向禱告的父既是審判每一個人行為的公正審判者，那接着該下什麼結論呢？『**就當存敬畏的心度你們在世上寄居的日子**』。這句話再提醒他們在本書信第一節所說的，他們不過是世上的寄居者。基督徒在未到達天上之前所過着旅程中的生活，正像未到應許之地以前的那些希伯來人的列祖一樣（來十一9，徒七6，29，十三17）。他們的眼中必須常有天家的遠景。這是告訴我們要敬畏神的又一理由。要敬畏神因為你們在世上不過是寄居的。他們對世界和對神的關係，兩方面都一同指出基督徒應有的態度和精神。彼得說，不僅在你崇拜神的時候，而也是在你寄居的全部時間中，你的生活方式應由對神的敬畏所支配。

這個對神的敬畏究是什麼呢？平常的懼怕是罪惡的自然結果（創三8－10，四13，14，箴廿八1）。但是對神的敬畏當然不僅僅是對神和對刑罰的恐懼。這兩種懼怕的區別，在出埃及記廿章廿節裏說得很

清楚。當以色列人被西乃山的雷和閃電所驚嚇時，摩西告訴他們不要懼怕，因爲神正在敎導他們要敬畏（參申五29）。還有一種懼怕，就是使人在至尊君王的權威之前戰兢恐懼（但五18 19）。壯觀和威儀是令人肅然生畏的。當至高神無限的權威與大能向人顯現之時，人也就觸到類似的感覺，滿心畏懼震驚。神帶領以色列人出埃及的時候，祂爲他們行了許多奇事，而且因了這些能力與恩典的大作爲，他表明以色列的神是偉大而可恐懼的神，使列國都敬畏祂（出十五11-16，廿三27，撒下十22 23，詩百十四）。相似地在新約聖經中，我們看到五旬節的大事和使徒們所行的神蹟，使看見的人畏懼驚奇（徒二43，三10，五5，11，十九17）。以色列的詩人和先知屢屢提到神的威嚴，並號召人民要敬畏祂。他們說這位至高無上的神是「至大的神，大有能力，大而可畏」（申十17，詩四十七2）。人敬畏祂要超過一切的靈（詩八十九6-8）和一切的神（詩九十六4，5，九十五3，九十七9），因爲祂是萬神之神，萬主之主（申十17，詩百卅六2，3）。祂是造物的大主宰，祂是萬物的君王（詩八十九8-13，耶五22 24），以光榮，威嚴和能力爲衣服（詩九十三，詩百零四，賽二10，11）。祂是聖者神（賽五16），至聖至榮（出十五11，詩九十九3，5，9，賽八13，廿九23）。祂的公義甚高（詩七十一19）。祂是地上一切的審判者，祂的審判要使人戰兢（詩九十六，百十九120，賽五十九18，19）。所以人在至高神無可比擬的威嚴之前，必須恭敬生畏（詩廿二23，賽廿九23，瑪二5）。但是聖經中所提到的「敬畏」不僅包括上面所說的畏懼，希奇和驚訝的意思，此外又加上恭敬的情懷和熱切虔誠之感。

對神的敬畏是全部聖經始終所要求於我們的本務。在舊約中經常强調這作爲眞正宗敎和敬虔的本質（申五29，六13，十12，十三4，書四24，廿四14，撒上十二24，詩卅四11，傳十二13，賽八13等）。

時常存敬畏的人便為有福（箴廿八4，詩百十二，詩百廿八，詩百十五13），他要得到神的憐憫（路一50，詩百零三11 13 17，參出廿6，申七9），神的拯救（詩八十五9），神的引導與看顧（詩卅三18，卅四7 9），神的指示和祂的情誼（詩廿五12 14，百四七11）。敬畏神比財富更强（箴十五16，賽卅三6）。所以當存虔誠敬畏的心以事奉神（詩二11，來十二28 29）。凡敬畏神的人都被登記在記念册上，到那審判日他們都要蒙神承認為祂自己的人（瑪三16至四3）。不敬畏神是惡行的頂點；在什麼地方不敬畏神，什麼地方就有全部的敗壞（羅三18，創廿11，伯六14，詩卅六1，耶二19，路十八2 4，廿三38 40）。所以敬畏神是一切眞智慧的開端（詩百十一10，伯廿八28，箴九10，一7，十五33）。在新約中，基督和使徒都訓令實行這同一的本務（太十28，羅十一20，林後七1，腓二12，啓十四7等）。彼得也着重這一點（一17 18，二17 18，三2 15），並且講到普通的，不應該有的懼怕（三6 14）以資比對。

但是這種畏懼與彼得前段所敍述的關於完全的盼望和不可言喻的歡欣，以及得救的把握又怎能配合起來呢？畏懼是不是與這些相反的呢？是不是與信托，愛，及喜樂相矛盾呢？約翰壹書四章十八節裏不是也說「愛裏沒有懼怕」嗎？但這裏所說的敬畏殊為不同。相反地，對神的敬畏和對神的愛，應當結合起來（申十12，詩百十九119 120）。敬畏與對神的依靠也要相聯（詩百十五11，賽五十10），也要與信托相聯（伯四6，箴十四26，廿三17 18）。而敬畏與喜樂可以並存（太廿八8，詩二11，九十六9－13，百十九74，腓二12，三1，四4）。在申命記和詩篇這兩卷書中最多說及對神的敬畏，但是也經常講到無懼的信靠和在主前的歡欣。按着聖經，對神敬畏並不會將愛和喜樂排除，很明顯地，這種敬畏毋寧是

愛和喜樂，以及各種美德的根基。敬畏神是生命的根源（箴十四27，十九33）。神赦免之恩是爲要叫人敬畏祂（詩百卅4）。綜上所述，很淸楚地可知對神的敬畏絕不同於奴隸的戰慄驚恐；那種卑怯的畏懼已經從神的兒女心中被愛所驅除了（羅八15，約壹四18）。敬畏也不是像一般人怕鬼神的那種迷信恐慌（王下十七35－39，來二15）。這也不是對別人的一種膽怯的態度。「神賜給我們的，不是胆怯的心」（提後一7）。聖經從頭至尾都勉勵信徒不要懷有這種低等恐懼之心。但是對神的敬畏始終是必需的，卽使神的子女也要奉此爲本務，作爲他們心靈中對神應有的正當態度。意思就是說：我們當承認受造者與造物者之間的遼闊距離，因而對祂偉大能力和恩典的實現要存虔誠的肅敬和驚奇。我們特別應當明白罪人與聖神之間的無限距離，和霄壤之間的隔絕深淵（路十六26），只有藉着神親自下降，尋找和拯救那羣失喪的人，才能渡過那樣遠隔的深淵而通到天上去。我們看到了這一點才能知道：在我們的立場上對神的唯一適當態度，只是深切的虔誠和敬畏，樂意拜服和順從，眞心謙虛和在一切事上對祂的信賴。

對神的錯誤觀念——有如近代的一種說法，以爲父神祗是一味的愛，祂並不把罪惡記在賬上，也不審判和責罰人——這種觀念無異促人冒犯兩種重大的惡：輕看神和輕看罪。（一）人不再以認眞嚴肅的態度對神，反而成爲輕率的，僭妄的，無禮的，和過份自恃的態度對祂。他們忘記了能創造也能毀滅的永恆神之尊嚴和威勢（創六7），也忘記了何等微弱的人之渺小和充滿罪惡——這兩者之間的區分眞是不可以道里計（詩百零三14－16，七十八39）。所以他們不將尊榮和敬畏歸與神（瑪一6－14），他們就隨意稱神的名（出廿7，申五11）。（二）人不再以罪爲嚴重，對於道德漫不經心。當人不以神爲至高無上的統治者，立法者和司法者的時候，他們便以爲除了遵守人定的風俗和成規以外，就沒有道德上

的拘束。這樣他們就認爲罪是一件小事，一個習慣的違反罷了。於是相率以爲不妨大胆犯罪，縱在末日也不會被神嚴厲地清算。即使素講道德的人也將鬆弛他們的努力，在磨礪善行的事上也更不再下苦功，誤以爲仁慈的天父是寬縱的，不太苛求的。他們幻想着祇消叫一聲神爲「父」或「主」，祂就會點頭承認他們爲兒女了。豈知對於神的敬畏是跟着這些妄想，不虔敬，傲慢，自大，不恭，以及一切冷漠，魯莽，冒失和不小心的生活，完全背道而馳的呀！

如果照彼得所要求的，對於神的敬畏能支配了我們一生在世寄居的時日，則將有什麼影響呢？我們會尊敬神的權威，作順命的兒女，而不敢開罪於祂（一14）。我們會耐心忍受神出於爲父的愛管教我們（彌七9，申八5，來十二9）。我們會盡心竭力在各方面討神歡喜，獲得祂的稱許（太廿五21 23）。我們會有謙卑的心（羅十一20，箴十五33，弗五21），同時也會堅强地信任神（來十9，約壹四17，箴十四26）。我們會在一切的工作上十分忠心（西三22，傳九10），牢牢記着我們是在事奉主，必須把祂所托付的事向祂交賬（西三23 24，彼前四5，羅十四10 12，太十二36）。我們會清醒自守（一13），審慎以行（弗五15）。我們會對於罪惡的引誘嚴予警惕，並以善行表明我們是一心爲着神的眞正尊貴和榮耀（太五16，約十五8，彼前二12，四11）。我們有了敬畏神的心，就會引起對神熱誠的敬虔和事奉（撒上十二14 24，書廿四14，伯十五4，徒十2，啓十四7，十五4）；也會引至純潔的生活。敬畏神的人必謹守祂的誡命（申十三4，撒上十二14，詩百十一10，百十二1，百十九63，傳十二13）。祂喜愛公義，恨惡罪惡（出廿20，撒下廿三3，箴八13，三7，十六6，廿三17，伯廿八28，徒十2 22 35，林後七1）。凡今世生活受制於這種敬畏的人將在來世審判的日子坦然無懼（啓十一18，瑪三16至四3，

箴十四26）。但那今世不敬畏神的人，惟有「戰懼等候審判」，因「落在永生神的手裏眞是可怕的」！（來十27 31）。

對神的敬畏也必調整我們對神的崇拜（詩五7，二11）。在耶穌給祂門徒的模範禱文中，祂教訓我們在接近神，向祂奉獻崇拜和祈禱時應有的態度。我們稱呼神爲「我們在天上的父」。稱「我們的父」是因爲神本乎祂偉大的愛使我們做祂的兒女（約一12 13，約壹三1）。這稱呼足使我們想起神是怎樣藉着耶穌基督奇妙地向我們顯現祂的大愛。我們知道自己既是神的兒女便可以歡喜地，放胆地來到祂面前接受父親的接納。但是我們不僅稱祂爲父，還加上「在天上的」。這便提醒我們，我們的父乃是天上的神，至高的王，宇宙的主宰，萬民的審判者（詩十一4，百廿三1，賽六十三15 16）。天是祂的座位，地是祂的腳凳（賽六十六1，徒七49）。祂的寶座是「施恩的寶座」（來四16），也是「聖潔的寶座」（詩四十七18，八十九14，九十七2）。這樣「我們的父」提示我們祂是一位「近在身邊」親愛的神，「在天上的」是告訴我們祂也是一位「遠在高處」聖潔的神（參耶廿三23）。所以我們到神面前來崇拜祂時，要有信任的勇氣調和着虔肅的畏懼，要以親愛聯接着敬畏（申六2 5 13，十12）。既以這種方式和精神來到神面前，然後陳明我們的祈求。我們第一個祈求和第一個關懷之點便是神的榮耀和尊貴。「願人都尊你的名爲聖」。這句話的意思是：不但要用敬意說出神的聖名，因爲神的「名」就是代表祂自己，更是祈求願世人都尊神爲聖，承認祂是聖潔，也都敬畏祂（賽廿九23，八13，民廿12，廿七14，結廿41，彼前三15）。

所以當我們崇拜神的時候必須以聖潔爲妝飾（代上十六29，詩廿九2，九十六9）。我們崇拜祂必

須出于內心的眞誠，不只是以舌頭稱頌（約四23，太十五8 9）。並且我們崇拜神也必須懷有對神的準確觀念（約四23）。所以當我們去禮拜的時候，要「留心我們的脚」（傳十二1，出三5，書五15，賽一12）；我們在神面前不可冒失開口（傳五2）；在禱告時不可任我們的思想游盪；更不可以任意在父禱告的殿裏作無禮和紊亂的事。我們應當領悟崇拜時間的莊嚴性，和我們所崇拜之神的偉大崇高。敬畏神是聖經中崇拜的一個根本要素，可惜在近代許多教會中已經喪失了。基督徒崇拜活神的時候，豈不應該比那些在寺廟裏拜偶像的人更恭敬嗎？人在君王和統治者面前表示他們的禮貌和敬重，我們豈不應該將更多的尊榮歸於天上的神嗎？聖經告訴我們那些圍立在神寶座前侍奉祂的，晝夜不住地高誦：「聖哉，聖哉，聖哉，主上帝是昔在今在以後永在的全能者」（啓四8）。

【提要】（一）神是父；（二）神是審判者；（三）人是此世的寄居者；（四）寄居者對神應取的態度。

神的審判的特徵：（一）公平無私；（二）涉及世人全部；（三）按照各人自己的行爲。

敬畏神的：（一）性質；（二）本務；（三）理由；（四）效果。

人在此世的生活：（一）是寄居的日子；（二）應怎樣過這些日子；（三）存敬畏神的心的理由。

第十八節是講敬畏神的另一動機。『因爲知道你們得贖』。這動機是出於我們因得救贖而感恩。中文譯本裏删去了「因爲」兩字，所以就沒有把本節與上節的聯繫表示清楚。彼得的思想路線是這樣：你們要敬畏神，因爲你們的父是每一個人的公平審判者；又因爲你們是祂用重價贖來的。這兩點正是基督徒生活中最有力的動機，那就是神的公義必定要我們在末日交賬（17節），和神的慈愛已把我們用重價

從奴隸的地位救贖出來（18 19節）。

「你們得贖」的意思不僅僅就是「你們得救」而已，乃是「付出贖價而始得到自由」。「贖」字通常用作指示一個奴隸，或土匪所綁去的肉票，或戰爭中落在敵人手裏的俘虜，付出了所要求的代價以後才得到釋放。這字在新約裏常拿來形容基督受死的意義（如多二14，提前二6，來九12等）。這種說法是根據基督在馬太福音廿章廿八節，和馬可福音十章四十五節中所自白：祂來是要捨命做一個贖價，由這所付的贖價可使多人得以釋放。這贖價是藉着祂流血而償付的（太廿六28，弗一7）。這便說明祂是如何完成祂在路加福音四章十八節所宣佈的「報告被擄的得釋放，叫那受壓制的得自由」的工作。於是彼得又接下去告訴我們：信徒是從什麼狀態被釋出來的，和我們得以贖出的代價。

他們脫離爲奴的狀態就是：『**脫去你們祖宗所傳流虛妄的行爲**』。在十四節已經提過他們從前行爲的特徵，就是放縱私慾，蒙昧無知；與基督徒聖潔的（15節）和敬畏神的（17節）生活作尖銳的對照。現在彼得加述那舊生活是「虛妄」的。這個詞在聖經中屢次用來形容偶像，說它們是「虛妄的東西」（徒十四15，耶八9，十8 15）。人對神的思念「變爲虛妄」表現於他們崇拜那些虛妄的東西（羅一21，弗四17），和說虛妄的話（彼後二18），並且他們的生活也變爲虛妄。原文「虛妄」就是不眞實，無効力，無結果的意思。一些事因爲跟實在和眞理不符，所以就不眞實；因爲它們浮蕩游移無由達到任何目的，所以是無効力的；因爲它們不能產生功效，所以就無結果。黑暗的事是不結果子的（弗五11，羅六21）。沒有神的生活是無益的。那些不相信，不崇拜眞神的人之生活是愚昧的，無益的，有罪的（弗四17－24）。讀者們已從這種爲奴的生活被救贖出來，正如昔時以色列人曾從埃及爲奴之家得以釋出（出

六6，十五13，申七8，九26，十三5，撒下七23等）一樣。注意基督是把我們從（一）宣告的罪案（加三13，四5），（二）無用的狀態（彼前一18）和（三）一切罪惡(多二14)中救贖出來。

他們的虛妄生活和罪惡迷信的習行是由遺傳下來的。這就是他們祖先的生活，是許多世紀的風俗習慣所造成和認可。而他們跟跡這條原路，「他們的眼目仰望他們父親的偶像」（結廿24）。我們在中國很知道一般古老習俗對於令人改向基督是何等的阻礙。過去輝煌歷史遺流下來的祖傳風俗和民族傳統，似乎具有一種神聖觀和約束力，使人難於拋棄或忘懷。但是我們祖先的宗教並不引導歸神（三8），也並不給人有希望；惟獨基督能够做到這點。解放我們脫離過去的束縛，付出祂生命作爲我們得自由之代價的，就是基督。

我們的贖價『**不是憑着能壞的金銀等物**』。釋放奴隸和俘虜，普通都是用金錢作爲代價。但是這世界上一切財富都不能將一個人從道德上，精神上的奴隸狀態贖放出來（賽五十二3）。金和銀正如任何物質一樣是要朽壞的（太六19－21，路十二33 34，徒八20）。一種要朽壞的贖價不能買到進入不朽壞的基業的資格（一4），也不能「得到永遠的救贖」（來九12）。

第十九節說到我們救贖的代價和性質，『**乃是憑着基督的寶血**』。這贖價是很高貴的；是血，不是錢；是寶貴的血，不是要朽壞的黃金（參詩四十九6－9）。血是代表人的生命，而生命是人最大的財寶（太十六26，可八37）。然而作爲我們贖價的血尤其來得寶貴，因爲這是絲毫無罪的神子的血（徒廿28，弗一7，啓一5，五6）。祂的死是我們得釋放的代價（太廿28，可十45，林前六20，七23，提前

二6）。這比黃金更寶貴，比獻祭的牲畜之血更有效能（來九12－14，十1－10）。

在一章二節中所提到的基督之血是立新約的血，但在本節所說的血是『如同無瑕疵無玷污的羔羊之血』。這些話是指獻祭的羔羊。所說基督的血乃是祭牲之血。無疑地，彼得是想到那逾越節的羔羊，就是當以色列人從埃及的奴役下釋放出來所獻的（出十二5）。從那時起，每年逾越節以色列人就獻上羔羊為祭（可十四12）。原先形容這逾越節羔羊的話（出十二36）便在約翰福音十九章卅六節裏被應用在十字架上的基督。保羅也講到（林前五7）釘在十字架上的基督是為我們所獻上的逾越節的羔羊。古代的祭牲例須用上好而全無斑點的（利廿二17－25）；這樣它們就是基督那樣完潔而絕無道德上缺陷的預表。祂是完全無瑕疵的祭（來九14）。彼得第一次認識耶穌的時候就認祂為神的羔羊，這名字是施洗約翰介紹給他的門徒所用（約一29 36）。關於這一點，彼得是永遠不會忘記的。以賽亞也曾說過彌賽亞是一羔羊（賽五十三6 7）。那章經文常被解為是指耶穌而言（太八17，路廿二37。徒八32－35）。在啓示錄中也稱基督為羔羊（啓一5，五6 8，十四1－5），祂的血是為釋放萬國萬民脫離綑綁所付的贖價。凡被基督無瑕疵的犧牲（來九14，彼前一19）所救贖的人，也應當聖潔而無瑕疵。這詞在新約上每用以形容基督徒（弗一4，西一22，腓二15，猶24）；形容教會（弗五27）；和形容那些跟隨羔羊的人們（啓十四5）。

【提要】關於基督，神的羔羊：（一）在祂以前的預表；（二）祭牲的性質；（三）神的元旨和慈愛的證據（20節）；（四）所給予我們的好處（21節）。

關於我們的救贖：（一）我們所從贖出的奴隸地位（18節）；（二）救贖的重價（19節）；（三）救

贖的結果（21節）。

（一）救贖的意義；（二）人無法自贖；（三）神如何成就救贖。

彼得用「寶貴」這個字，多於新約中任何其他作者。他以下列五事爲寶貴：（一）基督是寶貴的房角石（二4 6 7）；（二）基督的血（一19）；（三）已經煉淨的信心（一7）；（四）相同寶貴的信心（彼後一1）；（五）極大和寶貴的應許（彼後一4）。

基督所流的血爲我們獲得了益處，如（一）從奴隸的地位得贖出；（二）過犯得赦免（弗一7，西一24）；（三）挽回祭（羅三25）；（四）稱義（羅五9）；（五）與神親近（弗二13）；（六）洗淨（來九14，約壹一7，啓一5）；（七）和平（西一20）；（八）新約的成立（彼前一2，太廿六28）；（九）成聖（來十三12）；（十）永生（約六53－56）；（十一）贏得勝利（啓十二11）。

第廿節講到這救贖的根源：『**基督在創世以前是預先被神知道的**』。基督顯身來救贖我們，正如我們被揀選爲神的子民一樣（一2）都是依照神的預知。這裏，最好複習在第二節所釋「預知」的意義。它不僅僅是指：神預先看見遠在將來不一定什麼時候，基督要降世救人。神不是祇站在袖手旁觀的地位去看歷史的進程。祂固然知道每一件事，而又早定有目標和計劃。聖經告訴我們，基督所遭遇的每一件事都早在神計劃之中（弗一9 10，三9－11，提後一9，可八31，路廿二22，廿四26 44，徒廿六23）。彼得也是這樣說。他前時曾以爲基督受苦難是不可能的（太十六22）；但現在他教訓我們說這些苦難都

是神永遠預知和計劃之實現。從使徒行傳中（二23，三18 20，四28，十42）可知彼得早已講過這事了。基督的死並不是無稽的偶然。祂救贖而釋放我們也不是碰巧之事。這道理不是保羅製作出來的新說法。耶穌是神早經預定要作我們的贖價和祭牲。照希臘文這個指定是遠「在立世界的根基以前」。這種關於創造世界的說法在聖經中是常用的（約十七24，弗一4，路十一50，太十三35，廿五34，來四3等）。創立世界以前就是歷史尚未開始以前，也就是在「萬古之先」（多一2，提後一9，羅十六25）。意思就是說，基督從亙古的永恆就被指定爲救贖者。這樣的贖價決不會不充分，不確實，或只屬暫時性的價值（參來十12 14）。基督爲我們「成了永遠贖罪之事」（來九12）。

可是關於基督的奧秘爲歷世歷代所隱藏，不到日期滿足不會顯明出來（羅十六25 26，弗三9 10，西一26 27，多一2 3）。基督『却在這末世才顯現』。這是指祂在世爲人的顯現（提前三16，約一31，約壹三5 8，來九26）。細玩「顯現」一詞當然含有：祂在未顯現成爲肉身之前固已屹然存在。這和約翰福音一章十四節有同樣意義，就是含有基督親身的預先存在之意。至於祂顯現的時期是「在這末世」。「這末世」是指基督第一次降世與第二次再來之間的一段歷史時期。新約常稱這一段的時間爲世界歷史的末期（徒二16 17，林前十11，來一2，九26）。自創世以來直至這時爲止的一切過去都是基督顯現的準備。這說法是根據舊約先知所言，常稱未來彌賽亞的日子爲「末後的日子」（賽二2，彌四1，何三5，耶廿三20，卅24，四十八47，四十九39等）。基督顯成肉身就引來這些「末後的日子」。所以，依照這種歷史觀，所謂「這末世」已經開始了；我們現在正在這個時期。至在一章五節所提出的時期則殊不同於此，可惜中文聖經本都翻譯爲一樣。其實在一章五節所提的是指這末後時期的「末時」（參彼後

三3，約六39，十一24，十二48等），就是基督降臨要再度顯現時的前夕（五4）。

彼得告訴他的基督徒讀者，這些都無非是『爲你們』。神在創造之前指定了這位救贖主，和基督在日期滿足時顯現出來做成救贖—這全部的目的都是針對着他們。這是一件跟每個人密切攸關的事（參伽二20）。他們雖是世上的旅客和僑民，却站在擁有優越權利的地位。這個事實應該有助於我們認識神的大愛，增強我們的感激心，和使我們更認眞的負責以敬畏和聖潔來度我們在世寄居的日子（15—17節）。

【提要】（一）神的永旨；（二）基督的顯現；（三）對基督徒讀者的關係。

關於那救贖人的祭牲：（一）它在亙古永恆中的準備（20節）；（二）它在舊約中的預表和宣告（19 11節）；（三）它的代價（19節）；（四）它的用意—全「爲你們」（20 21節）。

第廿一節：彼得繼續在本節說明上節所講的「你們」是誰；就是『你們因着他，信……神』的人。聖經裏論到「藉着」（或作因着）某人而信，往往是指藉着某傳道人而信（如約一7，十七20，林前三5）。然而在本節和使徒行傳三章十六節，彼得却說我們「藉着基督」而信。可是藉着基督信神與藉着亞波羅或保羅信神是不一樣的。因爲基督是到神那裏去的道路（約十四6），並且祂也帶我們到神面前去（三18）。藉着基督，我們相信神；藉着祂，我們得以進到父面前（弗二18）；並且藉着祂，我們得進入現在所站的這個恩典中（羅五2）。這樣基督乃是我們信心的創作者，因爲祂引導我們信。但在一章八節裏基督就是我們信心的對象，我們所信的就是祂本人。這兩方面的意思在使徒行傳三章十六節裏是連在一起講的（參來十二2）。

本節所述讀者藉着基督和祂的救贖功夫而信神的文字，頗與十八節的內容相似，表明收信的基督徒大多數原來是外邦人。這些人本來是信多神的，是偶像崇拜者，而猶太人則自幼就信奉獨一的眞神。但是藉着基督信神的說法也適用於猶太人的基督徒身上，因爲基督將他們所信的神在祂身上更淸楚地顯明出來。我們若不藉着基督就不能信神。若不在指明的道路上走去，沒有人能達到目的地（約十四6）。藉着基督而信神是基督教信仰跟猶太教和其他一切宗教的分界。

基督教的神往往被稱爲『那叫他從死裏復活又給他榮耀』的神，因爲這是歷史上最偉大的事實，也是最顯著地表證着神的全能就是救贖人的能力（羅四24，徒二32－36，弗一20）。「神叫祂從世人中活起來」是神在基督受苦而死之後，所給祂的第一個榮耀（參一11）。我們的主在約翰福音十七章一與五節中所祈求的就在那時應驗了；祂所受到的榮耀是恢復了祂在降卑以前所原有的榮耀。這榮耀是什麽，可以從其他經文中看到（如三22，徒二33，三13，五31，腓二9，提前三16，來一8 13，二9等處）。基督的復活和被神高舉，這兩件事是我們藉着基督信神所依據。這些事證明基督爲神的兒子，也就是表示祂的父將祂救贖之功公開接受。這證實祂的贖價是充份的，祂的工作是成功的，而我們的得蒙救贖是眞實的。並且祂的復活是我們盼望的根基，這盼望就是我們也可一樣勝過死亡（羅八11 13，林前十五17－23，林後四14）。

至就一般蒙贖者的靈性生活而論，神使基督復活將祂高舉的目的是爲『叫你們的信心和盼望都在於神』。基督徒信心和盼望的至高目標就是神本身。信基督（8節）就是信神（約十四1，五24）。繫盼望於基督（林前十五19）就是繫盼望於神。基督教畢竟是以神爲中心的。基督的復活和升天激發了和支

持着這個信心和盼望。信心和盼望是緊密相連的。沒有盼望的信心就不成爲基督所感發的信心。照樣，沒有信心的那種空洞盼望也就不是福音的活盼望了。基督教的信心和盼望是基於神使基督死後復活得榮耀的事實上。從這些事實自然就產生對神的敬畏，而這敬畏是十七至廿一節的主要勸言。

【提要】基督徒的信心和盼望是：(一)集中於神；(二)以基督爲創始者；(三)以神的大作爲爲保障和根基。關於救贖：(一)它的重價(18 19節)；(二)它的對象(18節)；(三)蒙贖者的特徵(21節)。

四　對弟兄要彼此相愛　(一章廿二至廿五節)

前幾節所敍明關於我們對父神應有的態度，自然就引我們想到弟兄間彼此應有的態度問題，因爲共有同一父親的人當然是最彼此關懷的。所以彼得接下去又勸勉基督徒要彼此相愛。我們天國的公民現在都是僑居異地(一1)。正如祖國同胞在海外相遇，會感到有一個共同聯繫和彼此相助的責任，在世的天國僑民必定也是這樣。若在同一家庭的弟兄自更具有此感。我們基督內的弟兄們應當彼此熱切相愛，何待煩言！

第廿二節：彼得在這裏開始就用了一句相當大胆的話來稱道這在亞細亞的基督徒們：『**你們既……潔淨了自己的心**』。原文「潔淨」的最普通意義是指關於禮儀方面的潔淨，是用來說到按照利未律例行潔淨之禮(如在約十一55，徒廿一24 26，廿四18)，和拿細耳人的離俗歸神(如在民六3等)。但彼得借取了這儀節上的專名，寓用於道德上和靈性上的潔淨(雅四8和約壹三3也是如此)。在這裏，這動

詞是現在完成時態，表示由一種過去動作所產生的一種現在狀態。這樣它是一直追溯到基督徒生命的開始時候，就是當這班讀者開始服從福音的眞理而從罪惡囘轉歸向主的時候。那種過去動作的結果就是他們潔淨了，他們的罪汚已洗去（參徒廿二16，林前六11，多二14，來一3，九14，十22，彼後一9），而他們好像拿細耳人一樣，成爲特別歸神的人了（參一2釋）。因而他們受了洗作爲他們心靈洗淨的外表記號（參三21）。這當然不是說潔淨的工作在受洗的時候卽已完全圓滿。受洗不過是成聖過程的開端而已。他們仍需每天洗淨罪汚。這一點在十五節中很淸楚，那裏彼得在勸告這些潔淨了的人不要犯罪，而要培養聖潔。從知彼得在本節所提及的在開端的歸神爲聖和受洗所表示的潔淨，必須以後在基督徒一生生活中繼續不斷地進行，發生對自己生活的聖潔，對神的順服，和對弟兄的愛（約壹三3，耶四14，賽一16）。

這種潔淨之功必須從「自己的心」上開始，因爲生活上的不淨和行動上的罪惡，都是從內心裏發出來的（太十五18－20）。若要有好果子必先要有好樹（太七17 18，十二33）。杯子的裏面和外面一樣都要洗淸（太卅三25－28，路十一39－41）。特別是，心靈的潔淨乃是愛人的一個先決條件。祇有純潔的心才能發出這種對人的愛（提前一5）。愛不是一朵能在荒地上生長開放的花。愛不是從人的本性中自然發生出來，因爲人的本性是敗壞的，一個爲罪所沾汚的心只會愈來愈自私，愈不肯愛。所以潔淨是必需的（雅四1）。一切對基督內弟兄們的惡念和惡感，一切自私，責人，暴厲，惡毒，仇恨，嫉妒，必須從心靈中澈底除去，這樣，愛心才能生長，才能開花。

怎能如此呢？是『因順從眞理』。這眞理就是全部基督教福音（加二5 14）。從前他們是蒙昧無知

的（一14），但是現在他們明白眞理了（約八32），並且既把這眞理接納到心裏，他們就得以潔淨了。福音時常祗稱爲「眞理」（約一17，八32 40，帖後二10 12 13，弗一13，西一5，提前二4，三15，四3等）。新約聖經中所謂眞理並不是一種冥想空論的眞理，只要在思想上通得過就對了，乃是屬於道德的和靈性的眞理，人必須服從它並用來支配他們的實際行爲，那樣才算爲相信這個眞理。在羅馬書二章八節這一點很爲清楚，那裏說及不服從眞理，不僅僅是服從虛僞，而是服從不義（參帖後一12）。同樣在哥林多前書十三章六節裏把眞理與不義互相對立起來。眞理，公義和聖潔三者是相結合而不可分割（弗四24）。而彼得在這裏也說眞理和潔淨相輔而行。眞理就是純潔，順從眞理就產生心靈上的潔淨（約十七17，詩百十九9）。所以順從眞理或「順從福音」（羅十16，帖後一8）意味着相信它而且實行它；不但以它爲眞的，而要履行它所責成我們的本務。換句話說，就是盡心盡性盡意地完全接受它，並且在行爲上照樣表明出來。順從眞理也就是「順從基督」（林後十5）；基督稱自己爲「眞理」，因爲眞理在祂身上得以總結而成人格化（約十四6）。很清楚地，這種順從決不僅僅是順從訓條規則而已。這順從是神揀選人的時候所要的一種結果（一2）。因此他們必是順命的兒女（一14）。而且就在他們順從眞理的時候，他們潔淨了自己的心。彼得在使徒行傳十五章七及九節的講道中，曾用不同的詞句表達了同樣的意思。他說外邦人聽了眞理並相信了，神因他們信了基督就潔淨了他們的心。可見順從與信仰是分不開的（羅一5，十六25，徒六7）。因爲信心是順從的一部份，而順從必隨信仰而來。

結果就是『以致愛弟兄沒有虛假』。「以致」二字表明這不是一種偶然或附帶的影響，而是順從眞理和潔淨心靈的自然而必然的結果。這是從當初的時候就這樣期望的，當然這不是惟一的重要果實。一

顆已經潔淨了的心能愛，也自然會愛。它也會成為更可愛，而值得為別人所愛。希臘語所用的「與弟兄彼此相愛」是個特別的字，與通常用於一般的「愛」那個字是不同的。在本節這個字譯作「愛弟兄」。彼得前書一章七節和羅馬書十二章九及十節，皆見這兩詞同在一起。這字的意思不是「如弟兄之愛」，或說，對於並非弟兄的人也施以弟兄之愛。所以這不能形容大衞與約拿單之間的愛（撒上十八1）。它的眞意就是親兄弟的相愛。在新約中（羅十二10，帖前四9，來十三1，彼前一22，三8，彼後一7）它意味着基督徒之間的互愛，因他們相信同一的主基督，又因藉着重生而作同一父神的子女，故在這樣特別意識之下成為弟兄。「弟兄」在新約中不是同為人類或同為國人之意，而是同為基督徒之意（太廿三8，約廿一23，徒一15，九30等），因而弟兄相愛就是同屬神家庭內的子女相互間之親愛。

一個人的心因順從眞理而得以潔淨之後，自然就從它的泉源裏流出清潔和眞實的愛來。譯作「沒有虛假的」希臘原語的字面意義是「毫不裝假」，不像戲子在戲台上扮演角色的樣子。所以這就表示眞誠的愛，毫無造作的愛。有的時候用一種裝出來的笑容（撒下廿9），或親嘴（太廿六49），或送禮物（撒下十一8），或其他假裝的方式去戴上一副遮蓋恨惡，妒忌和自私的假面具，這是多麼容易的事呀！這種假面具可以騙得過人，却決瞞不過神。彼得說弟兄之愛必須「沒有虛假」。同是這個形容詞也用來敍述一般的愛（羅十二9，林後六6），也用來形容信心（提前一5，提後一5），又被用來描寫天上的智慧（雅三17）。

所以你們『就當從心裏彼此切實相愛』。這要愛弟兄的勸勉將反復叮嚀於二章十七節，三章八節及四章八節。這是根據基督所賜給的「新命令」，就是祂在最後一次晚餐時，當出賣祂的猶大離席以後，

給門徒的教訓（約十三34 35，十五12 17）。這種的愛必須「從心裏」發出，從真的內在的自我中發出。意思就是：這愛心必須是深切而純正。我們相愛不要單在言語和舌頭上，而要在行爲上和誠實上（約壹三18）。（比較來十22的「存着誠心」；和太廿二37，可十二30 33，路十27的「盡心」）。聖經告訴我們（一）要從心裏相愛；（二）要從心裏順從（羅六7）；（三）要從心裏饒恕（太十八35）；（四）要從心裏禱告（提後二22）。愛，順從，饒恕和禱告的動力必須發自內心，而不是只屬於控制外表行爲的法律，或單是一種機械式的常規或成例。再者，這弟兄之愛的第三種特質是「切實」。彼得在四章八節又提到這點。原文「切實」意味着殷懃，着力和持久。我們的愛切不可輕浮而敷衍，却應活動而有實力。這愛決不是當一個人覺得合意的時候在情感上的斷續表現，而必須是一種恆久堅持的生活原則。當戰爭把我們分離，環境把我們隔開時，這愛也不中止。「切實」這個詞也被用作形容禱告（路廿二44，徒十二5），和形容爲神服務的精神（徒廿六7）。我們的愛，禱告與服務，皆必須要這樣。

無疑地這種勸勉在當時確是需要的。歷史的記載告訴我們，即使在使徒管理的初代教會裏，一切都不見得完善。有時個人間彼此不和（如在腓立比教會中，腓四2）；有時派別間互相傾軋（如在哥林多教會中，林前三3 4）；也有貧富之間的歧視（雅二15 16，1－5）；也有希伯來信徒對希臘化信徒的抱怨（如在耶路撒冷教會中，徒六1）；以及猶太信徒對外邦信徒的不和睦（如在安提阿教會中，加二12 13）。爲了這個原因，彼得的書信，和約翰，保羅及雅各的書信都再三着重「愛」的必要。誰敢說這題目在現在的教會中已不需要再三的傳講呢？人用各種最新的方法從事宣傳改造別人的思想，教導人彼此仇恨紛爭；階級間，黨派間，國家間和個人間互相仇惡；這種的事是史無前例的！然而仇恨是出於魔

鬼的。愛却是自神而得的新生命的一個基本特徵，因爲神就是愛（約壹四7 8）。所以外面世上所有的仇恨，决不可讓其侵入於神的家庭內部，和普及全世界的基督教弟兄的團契之中。任憑那些沒有重生的人彼此相咬相吞吧（加五15），但是我們基督徒弟兄決不可讓國籍，種族，階級，文化，社會地位，性情等等的不同來使我們隔開或疏遠（加三26－28，西三11）。在基督裏這種隔牆都已拆毀（弗二14）。誰有權力敢把它重建起來？我們的主在受難前向祂門徒的臨別贈言中，就以一家的團合與和睦爲主要題材（約十四至十六）。祂當時命令他們要彼此相愛，後來在祂對神的偉大禱告中，又一再殷切地求神使教會弟兄們心靈合一而彼此相愛（約十七11 21 22 23）。祂說，這種合一有影響世人歸向主的力量（約十七21 23），而且這種愛是使世人知道他們是屬於基督的標記（約十三35）。所以我們要認眞而切實地負起愛弟兄的責任來。我們要實行順從眞理而得潔淨了己心，因爲非此不能培養「合一」和「相愛」的美德。我們還要祈求聖靈在我們內心造成這個至高美德，庶幾我們可以審愼行爲，使能幫助我們在地的弟兄，榮耀我們在天上的父。我們當向一般世人行善，但特別對同信仰的一家人更應這樣（加六10，弗二19）。我們首要的本務是盡我們對同在基督裏的自家人的責任。

【提要】 關於心靈的潔淨：（一）它的需要；（二）它的性質；（三）它的方法；（四）它的主要結果之一就是愛弟兄。

關於弟兄之愛：（一）它的本務；（二）它的特徵；（三）它的培養方法。

關於弟兄間的合一和相愛：（一）新的家庭關係；（二）愛的必要；（三）愛的特徵；（四）獲得的方法——潔淨自己而洗去罪惡，順從眞理，得蒙重生（23節）。

第廿三節：彼得繼續勸勉要愛弟兄，說是因爲『你們蒙了重生』。在中文聖經中，本節與上節的聯貫不甚清楚。假使我們用「因爲」字樣放在本節的開頭就要好得多；讀如「你們既然潔淨了心……就當相愛，因爲你們蒙了重生」。這番勉語的中心主旨就是愛弟兄，而這愛弟兄的本務的理由有兩個，一個置於前面，還有一個在後面。本節所述彼此相愛的理由一直溯至基督徒新生活的基本來源，比之廿二節所述的潔淨還在其前。先有新生而後有潔淨。先須神對我們有了作爲，而後我們纔能有作爲。如果把這些事按邏輯的次序排列起來，則其先後應爲：（一）神，（二）眞理，就是神的道（22 23節），（三）重生，（四）順從，（五）潔淨，（六）愛弟兄。神運用祂的道使人重生，而那新生的人必是順命的兒女。順從眞理引起生活之純潔，而心靈潔淨的結果是切實愛其弟兄。潔淨，順從和愛三者都是由神而來的新生命的表象。

彼得已在第三節寫過重生，它的意義如何，應當加以複習。「重生」是由神在一個人的心靈內所作不可思議無從看見的動作所發生的效果（約三8）；藉着它，人就領受所賜的屬靈的生命，而與基督相結合。於是他就成爲神的孩子，也成爲別的一切信徒的弟兄。我們要注意「重生」這詞是被動式的，直譯應作「再被產生」，所以它就昭示兩點：（一）這改變的本質是一個新的產生；（二）這改變的來源並不由於再被產生的人自己，而是由於某種作爲加於他的身上。這就是神無所不能的創造力所做成的神蹟（約一12 13）。所以他是「從神而生」（約壹二29，三9，四7，五1 4 18）。這個重生——連同洗禮作爲它的符號——就意味着進入神的家。重生的必然後果就是一定愛他教會的同道，因爲大家都是同一家內的弟兄，同一天父的諸兒，同一長兄的諸弟（太廿五40，可三34 35，約廿17，羅八29，來二10－

13）。一個愛他父親的孩子豈有不也愛他的弟兄的嗎？（約壹二9－11，四20至五2）。我們的彼此相愛結集於父神之中。家庭靈性上的合一聚匯於共同一父與共同弟兄的親誼。這種相愛是屬於一家及與長兄基督有關係的表記（約十三34 35）。

【提要】 愛弟兄與重生的關係：（一）沒有重生便不可能愛弟兄（彼前一23）；（二）愛弟兄是重生的自然結果（約壹五1）；（三）愛弟兄是重生的一個證據（約壹四7）。

（一）重生使我們成為神的兒女；（二）重生使我們彼此成為弟兄。順從天父和愛弟兄是基督徒本務的要旨。

重生**『不是由於能壞的種子，乃是由於不能壞的種子』**。譯作「種子」的希臘原文，在聖經中只見於本處；而它的通常意義就是「撒種」，或借喻為「起原」。但有些註釋家以為是意味着「種子」。這兩種見解，分別並不大，都可以講得通。我們可以說重生的起原，或說重生的種子，是不能壞的。「不能壞的」意即不朽滅的。這詞也用於其他各處。基督徒是（一）為不朽滅的贖價所贖（一18）；（二）從不朽滅的種子蒙了重生（一23）；（三）承得不朽滅的基業（一4）；（四）培養不朽滅的心靈裝飾（三4）。從不朽的種子決不會產生死行（約壹三9，來六1，九14）。

重生也是**『藉着神活潑常存的道』**。「神的道」與「不能壞的種子」有什麼關係呢？兩者是否相同呢？有些人說它們是不同的，因為這兩個介系詞「由於……種子」和「藉着……道」是分明各異。他們認為前者是指新生命的超自然的來源，就是神在心靈裏的直接工作；而後者則是指重生的憑藉或工具，就是神的道。但是大多數的註釋家認為它們實際上都是相同，在原著者本亦無意加以區別（正如在迦二

16，羅三30中雖用不同的介系詞，但其意義却是一樣）。如照這個見解，彼得先說我們的重生是由於「不能壞的種子」，後又解釋這所謂種子就是「神長存的道」。這兩者實是指着同一事物，不過從兩個觀點來看吧了；前者看到重生的起源爲種子，這種子乃神栽在人心靈內的，後者看到這起源爲口講的道，這道是成就重生在外部的憑藉。或者這第二個見解——以爲那不能壞的種子就是神的道要比較好一點；因爲種子在本句中是居次要的地位，以後也不再提到；但是神的道在本節以至終章成爲主要題目。亦見於路加福音八章十一節所記載的比喻，耶穌說「種子就是道」。無論怎樣解釋，這裏是說「神的道」總是我們得到屬靈生命的一個根本方法無疑。

然而所謂「神的道」究竟是什麼意思呢？約翰在他的著作中稱基督爲「神的道」（啓十九13，約一1 14）。但從下幾節就看得很清楚，這不是彼得的意思。「神的道」乃是神的發言，是祂心中意思在言語上的表達。不過這個「道」跟下邊廿五節的「道」不同，意義也廣泛一點。它包括了在亞細亞所傳的福音的道（一25），聖靈藉着傳道人所宣告的道（一12）。它也包括了聖靈藉着舊約的人所講述的眞言（一11）。它不限於口所講或筆所記的。它是可用任何方式表達出來的眞理（一22），是由神而來的，以耶穌基督爲中心的全部啓示（又參二8釋）。

這話（或道）是「活的」，是「長存的」。有些人把這兩個形容詞與「神」聯繫起來，意思是神是活而永存的。但在廿四及廿五節裏所述的主題只是神的話，而其中引自舊約的句子全是爲了要强調道是永存這一點。那麼，是神的話才眞是活的（約六63，徒七38，來四12，申卅二46 47）。這話是活的因爲是眞活神的話，又因爲這是賜給人生命的（賽五十五10 11）。世界本來的創造是藉着神的話（來十一3

，創一3 6 9 11 14 20 24 26），而彼得說創造新人也是藉着神的話（雅一18亦然）。再者，神的話是長存的（賽四十8），因爲神是永存的（但六26，申卅三27，提前一17），祂永不改變（雅一17，瑪三6）。基督曾說祂的話永遠不會廢去（太廿四35，可十三31，路廿一33，參太五18，路十六17）。基督教是神不朽滅的眞理（約十七17，羅一25，林後六7，弗一13，西一5，提後二15，雅一18，加二5 14）。並且神活而永存的話對那些信服它的人必定產生永遠的效果，因爲它是「生命的話」（腓二16）。雖然神的話的印行，閱讀，和宣傳屢被世間所禁止，但神的話本身則永不被消滅。

這福音眞理的道是神的大能，能够拯救世人（羅一16，提後三15，雅一18 21，路一37）。但這個重造新人的話，其效力不在於道本身，却在於行使這道的神自己。我們應該永不忘記：重生乃是神親自的工作（約三8）。當然神也能不用祂的話，聖經或講道而使人重生；我們不可給祂限制。神的能力大到可以從石頭中興起子孫來（路三8）。可是祂不這樣做。神通常的作爲不是用祂直接的力量造成神蹟。這些事若常做了，就不再是預兆或奇事了。我們不應當期望神將直接慣行神蹟，不假手於什麼。祂是喜歡有所憑藉，作爲通常工作的方法，而所憑藉的每是適合於人性。神拯救罪人和造就信徒所用的一個主要方法便是傳講神關於基督的話（羅十17）。雖然世人因爲驕傲而嘲笑這種方法爲愚拙，但是使徒保羅從經驗中深知道這講道的方法所能做的，和它救人的大能。他知道這是神的能力和神的智慧（林前一17-25）。傳講神言的重要性，和傳道人在神賜救恩的計劃中之地位，可從羅馬書十章十二至十七節中看到。在這段經文中有一連串名詞，按着次序因果相隨——得救，求告，相信，聽見，傳道，奉神差遣。講道的效力不在乎講道的人；他不是這效果的本原因素。他不過是神所差遣的僕人，從事撒種和栽植，

始終認定只有他所事奉之神才能使教會生長（林前三5－9）。但如他確信差他去傳道的是神（林前九6），他也就相信神要用他做祂的工具（徒九15），而那些用信心的耳來聽福音的人必將求告神而蒙得救。他既是神奧秘事的管家（林前四1－2），到時必交賬（來十三17），所以他就勤加學習並訓練自己成爲一個好工人（提後二15），也求神賜給他聖靈的恩賜。並且他無論得時不得時，總是殷切地傳道（提後四2，徒五4，八4），與神同在工作（林後六1，徒十五4）。凡屬願意相信而得重生的人都會發見而領悟這是赴達生命之路。就是研究聖經，不間斷地參加教會聚集，順從所發見之眞理，而且向神禱告祈求恩典。因爲神曾應許：凡全心全意尋找的人必能得到（太七7－11，路十一9－13，羅十12－13，耶廿九12－14，詩百十九2）。

【提要】關於重生：（一）重生的性質；（二）重生的種子；（三）重生的結果——對父神順服，對弟兄相愛。

彼得常用「活」字：（一）基督是活石（二4）；（二）我們成爲活石（二5）；（三）神的話是活的（一22）；（四）我們的盼望是活的（一3）；（五）我們當在義上活（二24）；（六）我們的靈性要靠神而永遠活着（四6）。

神的話：（一）其性質，（二）其能力；（三）其功用。

神的話是：大鎚（耶廿三29）；劍（弗六17）；火（耶廿三29）；燈（詩百十九105）；雨（申卅二2）；食物（耶十五16）；奶（彼前二2）；財寶（詩百十九127）。

第廿四節：彼得把那能壞的種子與神永存的話作了一個比較；這使他想起以賽亞書四十章六至八節

也有同樣的對照，就是論到地上事物的短促怎能比得與神之道的永存（雅一10 11也以這段經文强調世上財富的爲時甚暫）。

「凡有血氣的，盡都如草，他的美榮都像草上的花」。以賽亞對於被擄在巴比倫受壓迫的希伯來人在四十章一開始就給予大好安慰和有盼望的佳音。他用神必拯救和彌賽亞要來臨的應許去鼓勵他們。在第六節中記着有一個聲音要這位先知大聲疾呼，並令他用世事易變和神道永存做宣傳的題目。這一段經文跟彼得對在亞細亞受迫害的基督徒所講的，是如何地恰當呀！人類都不過是血氣，是脆弱無能的（詩七十八39）。人生直如青草一樣。一切人生的富貴榮華，人所引以爲榮的，不過是田間燦爛華美之花朵而已。

「草必枯乾，花必凋謝」。巴勒斯丁（Palestine）的花草在春天開得十分華麗，但是不久就死去，枯乾而焚滅。人生與花草的相比亦可見於其他章節（詩九十5 6，百零二11，百零三15 16，伯十四2，賽四十7，五十一12）。

第廿五節：「唯有主的道是永存的」。比起一切人間事物的短促，朝不保暮，和敗滅消逝，神的話却是永久長存。雖然一切別的都要死亡，但是神所說的，所應許的則將永遠確定不變（詩百十九89，民廿三18）。什麼都要改變，惟有神永遠不變（詩百零二11 12，25－28，來一12，十三8）。屬神的人也不會枯乾（詩一3）。並且神的憐憫不像草的隨風吹散（詩百零三15－18）。

「所傳給你們的福音就是這道」。基督教的福音，即保羅以及其他在亞細亞的宣教師所傳的，就是

「主的道」（原文作話），而主的話正是以賽亞（四十8）所稱的「神的話」。在古代所宣講的和在新約時代所傳的（11 12節）乃是一貫的，都是神所給人的同一的道——這道從古就有，並永遠長存。初期基督教宣教師所傳的道是常稱為「主的話」（徒十五35，八4，提後四2）。這道也常常叫做好消息（中文聖經譯作福音），特別在路加福音，使徒行傳和保羅的書信中更是這樣說法；彼得前書一章十二節廿五節和四章六節十七節也是一樣（參一12釋）。耶穌自己也曾稱基督教的道為好消息（太十一5，廿四14，廿六13）。現在二十世紀的時候，這依然是好消息——實在是不能再好的好消息！

【提要】（一）人和他的榮華是短暫的，必死的；（二）神和祂的眞理是永活的，長存的。

五　滋養新生命並使其成長　（二章一至三節）

第一節：『**所以**』這詞說明下面所要講的與上面已經講過的有密切的關聯。彼得在上面一段中曾勸勉他的讀者要彼此相愛，因為他們藉着順從眞理已得潔淨（22節），也因為他們藉着神的道已得重生（23節）。既然他們得了重生，他們是在基督裏的嬰孩了（林前三1 2）。接下去自然引至下面的結論：「所以」應當除去一切罪惡，愛慕那個可使滋長的靈奶。一個人得到了重生，新生命就開始，當然必須加以滋養。

『**你們既除去一切的惡毒**』。原文「除去」這詞的意思按字面說就是脫去外衣，但它尚有一個更廣泛的含義乃是指着任何事物的拒絕或丟棄。保羅在他書信中（羅十三12，弗四22 25，西三8）也曾用到這詞，而且似乎想着脫去衣服的原來意義。但這詞並不一定代表那個觀念。在本節裏彼得是講新生命，

講靈性的食慾和靈奶，所以他心上大概沒有脫衣的想法。這裏只是除掉罪惡的意思。而這動詞使用於過去時態，表明這與罪斷絕的狀態必是決然的永久的。「既」字是重要的，因爲它表明除去罪惡（1節）和愛慕靈奶（2節）的連貫，就是表明罪惡的除去是愛慕奶和生長的必需準備。這對於下節所要形容的屬靈的飢渴也是不可或少的條件。正如一個有熱病的人，沒有胃口不想吃，照樣倘使心中充滿了這些罪惡的人，決不會對神的靈奶發生飢渴，也不能攝取營養。所以必先除去病毒纔能吸收養料。基督說過清心的人有福了，因爲他們必得見神。眞的，不單是來生見神之福，卽使是在今世也祇有心地純潔的人纔可領受神所給予的屬靈的恩賜。所以我們必需洗淨一切的不潔。人必需先得蒙重生，才能談到他的長進。如還沒有靈性的生命（一23）如何可得靈性的成長（二2）？一個人要等到重生了，而且決然棄絕了他罪惡的舊行爲和舊習慣（一18）以後，才能有一個好胃口，需要屬靈的食糧，以滋養他自己的新生命，於是開始成長。爲要生長我們必須潔淨自己（二1）；爲要切愛弟兄，我們也必須潔淨自己（一22）。

所列舉的那些罪惡是特就違反弟兄一體精神和破壞弟兄彼此相愛（一22）而言。『一切的惡毒，一切的詭詐，並假善，嫉妒，和一切毀謗的話』。我們當注意原文裏的兩點：一是後面的三種罪惡用了複數名詞；二是「一切」這詞重複了三遍。「一切」有各種和全部之意。這詞的覆述和複數名詞的應用，乃是特別强調無論那一種罪惡都和基督徒生活根本相違，而必須全部除去。「惡毒」有時解作一般性的惡害，可是有時特別指着故意損害他人，而這大抵就是這裏的意思。這樣「一切惡毒」就指示各種各樣的毒謀和惡意（參弗四31，西三8）。「詭詐」特別是指欺騙的言辭，但也包括各種詭詐的行爲，和歪曲的擧動。「假善」是一個深堪玩味的名詞；就字面而言，它是指一個戲子在舞台上的扮演角色，所

以廣義地說它是指一切的裝假和作僞。人們扮演，戴假面具，講假惺惺仁義道德的話來掩飾自己的眞面目，由於虛僞的動機而加入教會，如牟利和飯碗問題等等，這種試探實在太普通了。撒但是個著名的假善者（林後十一14）。教會中有記載的首先假善者乃是亞拿尼亞和撒非喇（徒五）。基督在世所講的最嚴厲的話中，有些就是指責宗教中的假善（太六2 5 16，七5，十五7，廿二18，廿三13 15 23 25 27 29，廿四51等）。「嫉妒」也用着複數詞，所以它也是指着各種的嫉妒。從該隱（創四章）和約瑟之兄（創卅七章）之時開始直到現代教會，嫉妒是常見的。耶穌就死在它手裏（太廿七18，可十五10）。即使是基督的使徒也曾爲嫉妒所誘惑（路廿二24－30）。「一切毀謗的話」是常爲基督徒的仇敵所用以施諸基督徒的（二12，三16）；可是在教會中人亦被引誘毀謗弟兄。「毀謗的話」原文的意思不但指公開的毀謗，特別指背後說人，道人之短。人若喜愛這些罪惡，或其他任何一種，就不能更有靈命的成長（太七16，路六44）。

第二節：然而僅爲拒絕罪惡是不够的。絕惡不過是一種準備而已。重生的人必須求其長大，而要長大必須攝取營養。所以彼得勸勉他的讀者要養成一種品味，善能慕神的話。『**就要……像纔生的嬰孩愛慕奶**』。這個比擬即是指上章廿三節所說的重生。重生的人正是嬰孩（參太十八3）。他們既爲嬰孩就當像纔生的嬰孩那樣愛慕能使他們長大的奶。這譯作「愛慕」的原字是一個强有力的字，表示强烈的慾求（如詩四十二1，百十九174）。我們不可只把聽道作爲一種虛行故事的習慣。半推半就的願意是不中用的。必如嬰孩慕奶那樣具有同等渴慕的要求。然則爲什麼要勸勉信徒去羨慕他們本應自會羨慕的東西

呢？一個嬰孩羡慕奶，那是出乎本能，他若不得到奶就決不會滿足。但在屬靈的事上，這種羨慕會被別種事情的貪慾所減削或取而代之，所以對神之道的飢渴追求，必須加以培養及增強（參太五6）。

有人根據這個比喩來辯稱本書信是寫給那些新受洗的基督徒，而不是給在小亞細亞爲保羅所建立的衆教會，因爲這些教會當中，當彼得在主後約六十五年寫這信給他們時，已存在快近二十年了。就算在這些有年事的教會中也必定有許多新近才受洗的人。不過彼得說他們是才生的嬰孩，他並不想到他們做基督徒已有多久，乃是要發揮一章廿三節所提「重生」的意義。他們之中有些人或者已經很有經驗了，但是無論如何，仍不失爲開始新生命的嬰孩，仍然需要屬靈的滋養。注意彼得並不說奶是他們到了某一時候就不再需要的食物。他的教訓是給予一切的信徒，在他們基督徒生活上的任何階級都很合時。

『那純淨的靈奶』。這奶是神藉着祂的話和福音所供應給我們的（一23，來六45），是我們藉着講道和讀經而得着的。神的話像奶之處有兩點可說：（一）因爲奶富有滋養性，所以是一種最基本的重要食物。奶裏包含一切使嬰孩生長所必需的成份。同樣神的話是足使靈性繼長增高，使各種美德充分發展，而致品格圓滿達成所必需的適宜食物。神的道能使信仰和悔改，愛心和忍耐，以及一切其他美德得以長成。嬰孩無論貧富，無論貴賤都一致需要奶，靠它長大。照樣，無論受教育的，世故老練的，或腦筋簡單的，粗野不識字的人，也一致地會發覺在神的道中含有滋養靈性的食物，適合他們新生命成長的需求。（二）奶是對嬰孩所不容或缺的。這不僅是嬰孩所能吃的多種食品中之最佳者，也簡直是嬰孩惟一的食物。照樣神的話乃是叫靈命長大的唯一食物。叫它生長的，誠然只有神本身（林前三67），可是我們自己也不能不使用神爲我們所預備的方法，否則無從自生自長。沒有什麼代替品能濟於事。許多

人或用文藝，哲學，音樂等等來滋養他們的精神，這一切也許都是好的，然而終不是靈奶的代替品。

同是奶的比喻也見於哥林多前書三章二節和希伯來書五章十二至十四節，但其意思却與此不同。在那裏，奶是與肉和乾糧相對比的。意思是：那些哥林多和希伯來信徒還不能够消化那適合於成人的堅硬肉食。所以奶在這兩處意味着基督教的初步眞理（參賽廿八9 10）。但在彼得前書中却沒有這種比照。在彼得的心目中，一切基督徒都是嬰孩，都需要奶使能發育增長。並且奶是神的全部眞理，大凡想在生活上求進步的基督徒就需要這種滋養。奶在以賽亞書五十五章一節也被喻作靈性的養料。此外用以表示神屬靈的恩賜之象徵有：水（約四10－15，七37－39，啓廿一6），酒（林前十一25，賽五十五1），和油（約壹二21 27，林後一21）。初期敎會中有一個很有趣的慣例，就是給新受洗的人吃奶和蜜，作爲他們出生在神家庭中的一個表記。

本節有兩個形容詞用以說明這奶。第一，這是「靈的」奶。「靈」的原字祇見於本處和羅馬人書十二章一節，學者對其眞正意義不能確定。在許多解釋之中以下列兩義爲較重要。（一）這是屬於靈的或理性的奶，專爲滋養人的靈性，正與通常的奶之滋養身體作一比照。（二）是從神的道（一23）中所流出來的奶。彼得在此所指的究是那一種，殊難斷定。第二，這是「純淨的」奶。純淨一詞按字面意思就是「無詭詐」（此詞亦見於1節）。這詞常用以形容不攙水或其他雜質的奶和酒等物，或不攙雜別種質料的麥食。正如嬰孩在母親的懷裏祇吃那種純粹而正合他需要的母奶，同樣，神所需的靈性滋養品也是純淨的，毫無攙雜的，而極有利於健康的。在神的道中决沒有眞理和謬見，善與惡，純淨與不潔的質地混合一起（參傳十1），如同在東西古今賢聖所創作的別種宗敎經典，以及許多講章和宗敎文字中所可

看到的（參林後四2）。神的聖言全部都是安全可飲，不必將它濾出若干。屬靈的人都喜歡飲這種純粹滋養的原質。

食用這種靈糧的明確目的是『**叫你們因此漸長，以致得救**』。這也是必然的結果。「漸長」這詞在路加福音一章八十節和二章四十節裏是說到孩子的長大。但在本節，這詞是指內在的靈性的長大，一切基督徒優良品格的加强和發展（參弗四11－15，彼後三18，西二19）。其終極的目標則爲「得救」。聖經上有時把得救看作一般信徒今生所得享有。但在這裏（如同一19）它被看作將來的事件，卽是到了完全長大成熟，才可領取的恩賜（參一5，羅十三11）。我們由此可以知道我們並不能袖手坐待這將來的基業，而必須努力爭取長進，在靈性上和品格上的不斷增高。「因此」的「此」是指着靈奶，卽是神的話，我們就必藉賴這個才得長成。如果我們服用而內心消化這個純淨的食物，我們就會健康長大，以致最後得到拯救（參約六51）。那個重造基督徒生命的道（一23）也就是現在滋補基督徒生命的道。得蒙重生，以及得滋養而長大，都是出乎神賜。祂的話不但給予我們生命，還要支持這個生命，更使這生命得以增長而康强。

第三節：『你們若嘗過主恩的滋味』。這句話是借用了詩篇卅四篇八節。我們該留意這篇詩的作者是在說耶和華，彼得這裏是在說「主」，意指基督如下節所將表明。新約作者時常這樣以舊約所指耶和華的話應用在基督身上。這雖不是意味耶和華就是基督，却是很明確地表示當時使徒們實皆崇拜基督一如耶和華神。我們也當注意彼得不用什麼解釋或辨明，直將基督安置在耶和華的地位上。這表明全體教

會都會接受這種看法，認為這是理所當然。真的，初期教會實在一致共信基督為神。

「若」字的希臘原文在此可能有雙重意義：這可解作「既然」或「如果」。那就是說：「既然你已經嘗過靈奶」，或說：「如果你確已嘗過這奶，如果你確已開始做一個基督徒，你就會欣賞神恩所加給你的這個奶，就會培養對這恩物的渴慕，因而也會多多攝取，繼續增進健康達至基督徒的圓滿標準」。本節講到關於靈性成長的主要條件。我們必須對神的恩典先嘗一下看是怎樣的滋味（詩卅四8）。這是愛慕奶，發育和成長的初步。凡屬血氣的人並不知道主是怎樣美善（林前二14），因為他沒有嘗過主恩的滋味。於是他不喜歡那屬靈的人覺得非常甘美的東西（參詩百十九103，十九10，箴廿四13 14，伯廿三12，約四32 34）。他遂無法生長。你如尚未開始做基督徒便談不到靈性的生長，因為惟有生命才有生長。但若一個人一旦開始嘗味靈奶，他便會愈加喜歡它；等到胃慾亢進，他就由小嘗增至大吃，因而一路在恩典，知識和聖潔上繼長增高。對於已經嘗過神的美善的人，世間所謂山珍海味甘之如飴的東西，皆將被唾棄而無遺了！對神的嘗味愈增強，對世俗的嘗味愈憎厭。我們必須勵進對於屬靈事物的愛好，直至「我心渴想永生上帝」（詩四十二1 2）。基督徒靈性健康狀態的一個確徵是要看他對神之話的滋養果否熱切羨慕。一個正常健康的嬰孩就有吃奶的好胃口。假使祇給他少量的奶，他就要啼哭索取，且亦停止發育。若是他一點也沒有胃口，不久他就會死。這正是靈性上的一個好喻。那健康而正常的基督徒必會對神的話發生羨慕，而且養成更大的食慾。胃口全無就是疾病的徵象。信徒若很少讀經，聽道，接受教訓，他的生長必定遲慢。許多基督徒的軟弱和不成熟就為了這個緣故。如果教友對讀經絲毫不感興趣，常不參加禮拜，不願與同道相往來，這種人大抵在靈性上是死的，可以剪去（約十五2 6）！

在另一方面我們又深知道，對神的話作仔細的研讀和忠實的傳講，是何等的重要啊。在上章廿三節中我們已習知神的話對人的靈魂得重生是很重要的。現在我們又明白它對基督徒靈性生活的成長，和教會的進步也是很重要的。凡作教會牧師的有兩件同等重要的工作：（一）對尚未重生的人傳神的道，使他們聽信得以出死入生（約壹三14）。這一點在上章廿三節已經講過。（二）對已重生的人教神的道，使他們得到滋養而加強其靈性的生活。這就是本節的用意。基督將特別的恩賜分配給祂教會中的聖工人員（弗四11 12，林前十二4－31）：有的擅長對教外人佈道，有的擅長培育信徒。可是沒有一個傳道者可忽略這兩種天職中的任何一種。他應當對教外人傳道。他也應當記得當人歸向神，加入教會以後，仍需不斷滋養以致長大成熟。所以他對於他教會的信友必要將神的話也傳講，也教導。他不但要去找迷途的羊入羊圈，也要餧養羊圈裏的羊（約廿一15－17，徒廿27－31，彼前五2）。「牧師」的得名就是取牧羊人的意思。如果他祇給他的信衆以不充足的教訓，則他們在基督內的生長也就會瘦弱不堪。有些教會的牧師每逢主日對他的教友和聽衆祇是重複地講些關於相信和得救非常簡單的道理。本人注意到這教會就不大會進步，因爲這種講題是適合那些不信主而未曾得救的人而講的，但是對已開始做基督徒的這就不夠了。所以竟有好幾年之後的教友，對聖經上許多偉大課題所含有的豐富教訓學到很少很少；他們一如尚在幼稚園中。牧師必須爲成人和兒童的教訓訂出一個一年的計劃，有系統地講授基督教信仰的教義和倫理，並且經常將大篇的新舊約聖經向會衆宣讀。這種規定的讀經應在教會公衆崇拜中佔一重要的地位，特別是遇有不識字的會衆。他們自己不能讀經必須有人念給他們聽。這種有系統有計劃的宗教教育之結果必是牧師長進，信衆長進，也會有更多的人加入教會。認爲一個教會的長大，祇不過在教友人

數和建築外表上的增加和擴充，而忘記或忽略了信徒們內在的知識，品性和熱誠上的長進，那就大錯而特錯了。不過長大需要不斷的滋養，而這不單屬於牧師的責任。凡為基督徒都應當每日讀一段聖經作為一種習慣，個人要這樣做，在家裏也要聚集一家的人這樣做。如果一羣基督徒經數星期之久沒有教牧來探訪教導，就應當自己聚集起來，閱讀和研究神的聖話，藉以滋養他們的靈命。因為這是神所指定，使信徒生長，而在基督裏生根和建立的方法（見徒二42，十七11，來十25，帖前二13，約五39）。

【提要】靈命生長的必需條件：（一）除去罪惡；（二）增强食慾；（三）進食。

靈命的生長：（一）生長的本務；（二）生長的條件；（三）生長的方法。

神的新生嬰孩：（一）他們的情形；（二）他們的食物；（三）他們的胃口；（四）他們生長的必要。

六　教會為靈宮——其活石和聖潔的祭司（二章四至十節）

從第四節開始一個新段。自一章十三節以降，彼得勉勵他的讀者要培養各種基督教美德；現在他由勉勵的話題進至描寫的辭藻。他採取了各種舊約上的比擬和辭句來形容基督與祂子民的關係，和基督教會的性質，作用，及特權。第一個比喻就是指明教會的性質。它把教會比作一個殿宇，在這當中基督為房角石，而男女信徒各是砌成牆壁的石頭。然後彼得轉換了另一個隱喻來講殿中獻祭的祭司。祭司和獻祭是廟殿中自然有的要素，所以兩者之中，想到這一方面，自然就暗示着另一方面。這個神的新殿代替了耶路撒冷的聖殿和它的崇拜（可十三1，2，啓廿一22）。在本書信寫好了不久，那個猶太人的聖殿就被羅馬軍隊付諸一炬（卽主後七十年夏季），從此再沒重建。殿中的獻祭此後也竟不曾恢復。而今基督

教會就來代替了它（約四20－24），全世界各國的基督徒成為神的選民，代替了棄絕基督為無用之基石的猶太民族。

第四節：『**主乃活石**』。聖經中用許多類比來說明基督和祂的教會及其會友的關係。祂是一個統治國家的君王；祂是一個身體的頭；祂是新郎而教會是祂的新婦；以及其他等等。在本節裏又用了一種比喻，即房角基石和屋宇的關係。這比喻是彼得曾聽耶穌用過的（可十二10 11）。這「石」在原文的意義並不是一塊山野間散棄置的石頭，乃是曾經鑿用以建屋宇之石。以基督為石的想法是出於詩篇百十八篇廿二節。這篇詩是向耶和華獻上感謝的偉大詩章。在前十九節裏，我們看到那些禮拜者的行列走近聖殿之門，經過院子繼續唱着他們的歌頌。於是在廿二節這詩人轉而詠嘆到屋角的頭塊石頭為匠人所拋棄。基督當時引用這節聖經，好像它是舊約中一段為聽衆所周知的出名章句。祂指出祂自己就是那塊石頭，以警告猶太人因了棄絕祂所要受到的嚴重後果（太廿一42，可十二10，路廿17 18）。這個教訓，對祂的衆門徒有很深刻的印象，因為三本福音書都曾把它記錄下來。彼得在使徒行傳四章十一節所載的講道中又重述了這個教訓，後在本書信二章四節裏加以提及，七節裏又引用那段詩。除了詩篇百十八篇這段經文而外，在舊約中還有另外幾處講到一塊奇妙的石頭。以弗所書二章廿節提及以賽亞書廿八章十六節；又羅馬人書九章卅三節引到以賽亞書八章十四節和上述那一章節。在彼得前書本段中，把這三處舊約經文都是聯合起來。「石頭」在初期教會中是慣用作基督的頭銜之一的。

彼得說這石頭是「活」的。「活」是他喜歡用的字，在上章三及廿三節已皆見過。基督不但有生命

在祂裏面（約五26），並且給人生命。祂是「那活着的」直活到永永遠遠（啓一18，四10，約一4，十一25，十四6）。祂也是生命之主（徒三15），賜永生給一切因信來到祂面前的（約五24－29，三15－16）。祂宣稱自己爲生命的糧（約六51）；祂賜給活水（約四14）；祂的十架是到神那裏去又新又活的路（來十20）。這個「活」字表明在本段中的「石頭」不可就字面意義而說。這些石頭乃是活人，不是眞的死石頭。

預言中的這個活石是『固然被人所棄的，却是被神所揀選所寶貴的』。人與神對基督的估價和待遇的分殊是彼得在他講道中所常常强調的題目（徒二22－24，三13－15，四10－12等）。猶太人拋棄了這石頭認爲毫無價值（可八31，路九22，約一11，賽五十三3），他們將祂釘死於十字架以表示他們的評斷。然而這評斷已爲神所推翻，因爲祂曾將耶穌從死裏復活，給予榮耀（一21）。這表示耶穌在神的估價中之眞值爲「被揀選的，寶貴的」。關於「揀選」的意義，可複習一章一及二節的詳釋。基督是在萬古之前被揀選作爲應驗舊約聖經所預言的（一11），而做我們的救贖主（一20）。藉着祂，我們也成爲神所揀選的（一1 2，二9）。神用先知以賽亞的口（四十二1 6）和變像山上的聲音（路九35）宣告耶穌是祂所揀選的。在十字架下的羣衆也用這名稱叫祂，不過那是譏諷祂的便了（路廿三25）。再者，這石頭也是「寶貴的」。這個「寶貴」不是珍珠寶石的意思，乃是「被重視，被尊敬」。基督是活的，被揀選的，寶貴的石。祂雖受害，却永遠活着；雖遭棄絕，却被揀選；雖爲人所羞辱，却爲神所尊重。這樣彼得鼓勵他的讀者要不顧四周環境的嘲笑和阻逆，緊緊地追隨基督。人棄絕祂，神却榮耀祂。

第五節：彼得接下去指出房屋的其他石頭和這活石的關係，並這些石頭相互間的關係。『你們來到主面前』。原文雖作來到「祂」而非「主」面前，可是明顯地「祂」就是第三節所提的那一位。這些石頭結集來至祂——房角石之前，大家聯合起來組成一個聖殿。但「來到」在這裏不僅有石與石相結集的意思，因為這些石頭都是活的，而他們彼此間的關係也是活的。死的物件祇可彼此排列，不能作有機的聯繫。但是這裏的「來」是心靈的一種動作。而與基督聯合是一種活的，親密的，永久的聯合。「來到主面前」意味着信祂（6節）。基督也曾用此詞於同一意義。祂也曾經講及來到祂或父神的面前，不是身體行動的來，乃是以信心來到祂面前，而在靈裏和祂聯合（如太十一28，約五40，六35 37 44 45 65，七37，十四6）。希伯來書也用這個說法，即「來到神面前」指向祂崇拜和禱告而言（來四16，七25，十1 22，十一6）。有時這意思是：信徒一度來到基督面前，即永與基督聯在一起（例如約六35）。可是在本節中「來」這動詞是屬現在時態，而其意義乃係一種與主繼續的，逐日的，習慣性的接近，直到我們可以更能與祂完全聯合。一切的一切全靠這種聯合。在興建中的全部聖殿構造，是全靠四壁的石頭與屋角基石發生正當的合適的聯繫。沒有基督就沒有教會。

藉着與祂聯結，『你們也就像活石，被建造成為靈宮』。有註釋家認這動詞「建造」為命令式的語氣，吩咐信徒「務要被建造」。但是看為敍述式的語氣，是形容他們與房角石聯繫的結果，似較自然。當然，每逢描寫信徒特有的權益，為的可以激發我們去尋求那些好處。「建造」也是屬現在時態，表明這建築尚未完成，乃正在起造進程之中。那些到基督面前來被建造在祂上面的人，他們就也成為活石（約十四19）。基督是活石，基督徒也都是活石。藉着祂，死石頭變成了活石頭（結十一19，亞七12）。

每塊石頭藉着基督而賦有生命。我們基督徒的性質和地位是從祂而得，是全賴同祂聯合。這樣，一羣石頭大家集結起來，構成一所屋宇。他們漸漸增長成爲主的聖殿（弗二21）。漢譯作「宮」的原字，有時指「家」的意思，如在四章十七節所說，但這裏敍寫用石頭起造具體的建築物，自然沒有那種意味了。這字也常用以指「殿」（約二17，詩六十九9，百十六19，百十八26）。彼得在此正是取這個意思。這不是一所普通的房屋，或皇宮，而是專供崇拜之用的地方，就是神的殿。這殿是「靈的」。這不是像錫安山上用人手所造的一所物質的殿（徒七48）。這是活的人衆的結合，成爲一個聖教會，就是「活神的教會」（提前三5 15）。它的存在完全是爲靈性目的（賽五十六7，太廿一13，可十一17，路十九46，約二16）。在這殿中向神舉行屬靈的崇拜，而祂就是靈（約四24，腓三3）。這也是神藉着聖靈居住的所在（弗二21 22，林前三16）。這一點就表明了這聖殿（基督教會）跟外教人的廟宇是大不相同的。神的眞殿就是祂的子民。而這殿的建築師，工程家，和所有者，乃是神在基督裏（林前三9，太十六18，來十一10）。這殿的活石就是衆信徒，而其房角石就是基督。這樣，他們是彼此相連，也與基督相連。信心使他們同基督結合，愛心使他們彼此互相結合。所謂來到基督面前，乃是加入教會的殿，一切教友皆緊緊繫結於基督而亦彼此密切聯鎖，正像一個殿的衆牆諸石共與基石相聯一樣。每一個信徒是這殿中的一塊石頭。聖經中沒有一個地方提示過一個人可與神的子民脫離而獨自培養他個人的宗教生活。凡蒙基督救贖的就成爲祂救贖的人衆中間的一份子。信主的人必須加入教會。現在請問這正在建築的殿中是否有你在內呢？

這種關於基督徒們構成神之聖殿的觀念，在經上還有別的幾處提到。有時它以個人相比（林前六19

，林後五1）；有時它以集體相擬（林前三16 17，林後六16 17，弗二19－22）。以「殿」指人而不指房屋，乃耶穌論到祂自己的時候所用過的教訓（約二19－22，可十四58，太廿六61）。在彼得前書本段這兩種比擬被聯起來併用，就是大堆石頭一塊一塊地各被疊置起來，建成爲一座活的殿。

【提要】（一）房屋的性質——屬靈的殿；（二）房屋的材料——活石；（三）房屋的建造法——到祂面前來。

靈殿的建成有三個步驟：（一）建築師的計劃；（二）立房角基石；（三）建造的過程。

（一）基督是「石頭」；（二）爲人所棄絕的；（三）爲神所尊重的；（四）凡人要得到幸福必須到祂面前來。

來就基督和父神：（一）必有神的吸引（約六37 44 45 65）；（二）必有基督爲道路（約十四6）；（三）必有來就者的信心（來十一6）；（四）其結果必有神的賞賜如下：（1）收容（約六37）；（2）憐憫和恩典（來四16）；（3）靈性需要的永久滿足（約六35，七37）；（4）心裏的安息（太十一28）；（5）有份於所建造的靈宮（得前二5）；（6）生命（約五40）；（7）復活（約六44）；（8）得救（來七25）。

（一）基督教會是聖殿；（二）基督徒是聖殿。

『作聖潔的祭司』。彼得不像保羅那樣更詳細地申述教會爲聖殿的比喻，卻很快地過渡到另一個比喻。他從殿壁所由砌成的活石，轉到一羣祭司在殿中服役的比喻。基督教的眞理是那麼斑爛繽紛而奇妙的，難用人間言語爲之表明，不得已只好借多種隱譬直喻類比寓言，引出眞理的多方面。譯作「祭司」的這個原字是意味着「祭司集團」。構成聖殿的基督信徒全體今又被視爲一羣祭司，正如下面第九節亦

將提到。我們祇有一位大祭司，就是耶穌基督，祂既為了我們的罪獻上自己作活祭，就進入天堂（來四14，七26 27，十21）。在那裏祂不間歇地為我們代禱，繼續履行祂祭司的職份（約壹二1，來七25）。神而在世間各族各國的全體信徒就聯合組成一個祭司團體（賽六十一6，六十六21，啓一6，五10）。神和基督的祭司們（啓廿6）自己也必須一同「聖潔」（一15 16，利廿一6 8）。世上許多其他宗教的祭司是拜偶像的；他們崇拜虛假而不聖潔之神祇；他們自己也往往是不道德的。然而基督教的祭司既是從塵世分別歸神，自必純潔無垢。舊約中專為祭司而指定的各種任務，現在的一般基督徒對此將履行些什麽呢？（一）基督徒全有如祭司般獻祭給神的義務，如彼得將在下文要講及的（參來十三15）。（二）基督徒全是神的僕人（賽六十一6），他們的主要工作就是為服事眞神，並促進世人對於祂的認識和崇拜。這非是某種人的專職。（三）基督徒全可直接進至神前，這是一種特權，從前祇有祭司專享。這一點就是聖殿中的幔子裂開所表顯出來的（可十五38，太廿七51，路廿三45，來十19－22）。（四）正如以色列國的祭司具有對神和對人的雙重關係，現在基督徒皆站在神的一方面為人服務，同時也站在人的一方面為人向神禱告。基督徒在世人面前代表神，並且要領帶世人去到神的面前。

我們必須注意：全部教會（並不是教會的某一部份）就是一個祭司集團，每一教友都有他的一份在內。在人世上沒有大祭司，在教會中也沒有一種特殊祭司階級具着進入聖所的特權，在神和其他信徒之間專做中保，定要信徒藉着他們纔能與神交通。這個眞理一直在中世紀湮沒了許多年代。羅馬教會（天主教）的神甫把他們自己插在人與神的中間，剝奪了平信徒應有的權利，否認他們可以逕直與神或神的話（聖經）相接，或者可以不用神甫的解罪而得着罪的赦免，並且使人最後的得救自己完全惶惑不不定

而非得經常倚賴神甫不可。幸有路得（Luther），加爾文（Calvin）和改教運動，把衆信徒皆爲祭司的眞理從久已埋沒之後重新發表出來。由是衆信徒組織成一個屬靈而聖潔的祭司團體，每一個信徒都有藉着基督直接進到神前的權利，並有獻祭和服侍神及服事人的本務。教會固然需要教牧和職員，他們的工作都很重要，不過教會稱這些領袖爲長老（五1），牧師，監督等，而不稱之爲祭司。他們不是一種特殊階級，平信徒毋需特別請求他們向神代禱，或付給他們錢財換取赦罪的權益，減輕煉獄之苦，而得進入天堂，正如有人所誤會的。我們祇有一位中保。我們的拯救並不依靠任何人的恩惠。新約中是沒有所謂祭司的特殊階級專來執行教會的祭司職務。整個教會就是一個祭司集團。

基督教祭司要『奉獻靈祭』。「奉獻」的原文意思就是「在祭壇上安置祭品獻給神」。這是以色列祭司藉着祭牲在聖殿中與神維持交通的一種任務。這些獻上的祭每是牲畜或物件。到了基督降世將祂自己獻上爲大祭（弗五2，來九26，十12 26）以後，上面所說那種預表祂的牲祭纔都停止。但是獻祭的事却未廢去，所不同的就是由物祭變爲靈祭。我們不再需要買牛羊獻上，基督徒有別的祭牲以爲替代。基督徒既是聖潔的祭司在靈的殿裏事奉神，他們獻上靈祭給神，因爲神是靈，祂所需要的就是這種屬靈的事奉（約四23 24，羅十二1，腓三3）。彼得在此雖沒有解釋這些屬靈的祭是什麼，但我們從別處經文中可以知道：（一）基督徒將自己本身和整個生活獻爲活祭，藉着身體從事屬靈的服役，這是全般性的奉獻（羅十二1）。（二）頌讚的祭（來十三15，詩廿七6），並用唱詩或禱告來表示的感謝（詩百零七22；百十六17，五十14 23）。（三）禱告是獻祭的香（詩百四一2，箴十五8，同十四2，啓五8，八3 4）。讚美和禱告是「我們口中的甘心祭」（詩百十九108，何十四2，來十三15）。（四）一個痛

悔的心（詩五十一17）。（五）獻給教會和窮人的甘心祭（腓四18，來十三16，徒十4）。誠然燔祭已經停止，爲了基督贖罪之功已告完成。但是也仍有感謝祭——爲了不配領受的和意外得着的福氣而表示感謝，和甘心祭——爲了表示對神的愛，這些祭是永不會停止的。每週主日全世界的教會聚集對神獻上讚美和禱告的祭和謝恩的甘心祭。這是我們對神奉行祭司職務的中心要點。除此而外，基督徒一切日常生活和一般事業也都應在這意義之下視爲奉獻給神，以表示感謝蒙救贖之恩。這樣就會使我們最卑微的工作成爲有榮耀有意義了。（六）對人行善就是對神獻祭（來十三16）。（七）基督徒的信仰（腓二17）。（八）信主的人——由基督的僕人從事傳講福音所結之果（羅十五16）。（九）殉道就是人捨去自己的生命作爲獻給神的奠祭（提後四5，腓二17）。以上所述各種屬靈的獻祭就是每一個基督徒以祭司的立場奉上於神，而代替古時的牲祭者。他也可確實知道這種替代是爲神所喜悅的（來十三16，羅十二1，腓四18）。不過它們之得蒙悅納並不在它們自身。

它們是『**藉着耶穌基督……神所悅納的**』。有些注釋家認爲「藉着耶穌基督」一字樣應與「奉獻」這動詞連接，中文聖經所譯者正是照此。但是大多數注釋家把這片句跟「悅納」聯合起來，譯作「藉着耶穌基督蒙神悅納」。這兩種譯法意義上的分別雖不甚大，但是第二種較爲合乎希臘原句的文字次序。關於我們無論何種事情，祇有「藉着耶穌基督」才能「蒙神悅納」。一個祭物的蒙神悅納與否，從古以來是一件非常重大的事（創四4－7，八21），而且人們也常被教導如何才能蒙神悅納（出廿八38，利廿二19－21，詩五十13，14，五十一16－19，何六6，九1－4，彌六6－8，賽一11－17，撒上十五22）。在新約時代人們對神所獻之祭，祇有那些因信與基督聯合的人，和祇有藉着我們在天上的大祭司做我們

的中保，才蒙悅納（來十三15），這都是因爲基督在十字架上所成就的贖罪祭是神所喜悅的緣故（弗五2）。（舊約裏用「馨香之氣」的字樣表示那祭是「蒙神悅納」的意思，見腓四18，利二2，創八21，出廿九18 25，林後二15）。沒有這種與基督的關係，人的任何獻祭就不會蒙神的悅納，也得不到什麼功勞。爲了這個緣故我們結束我們的禱告時常說「藉着我主耶穌基督的名」（或類似的話），正如保羅也「藉着耶穌基督」獻上他的感謝（羅一8，七25，西三17）。所以我們奉上一切屬靈的獻祭也要有同樣的精神。

【提要】 基督教的祭司：（一）誰是祭司？（二）祭司的品性；（三）祭司的服務；（四）蒙神悅納的條件。靈祭：（一）讚美和禱告的獻祭；（二）感恩的甘心祭；（三）身體的活祭。

第六節：彼得現在再回轉到第四節中所談基督爲石頭的題目和對於祂所有不同的評價，並引用舊約中關於這石頭的章節（在6節引賽廿八16，在7節引詩百十八22，在8節引賽八14），加上了一些自己的註解。他指出那些不信的人和信的人對於基督各別不同的關係，以及這些關係的後果。

『因爲經上說』就是在以賽亞書廿八章十六節。彼得從舊約的希臘譯本（七十譯本）中很自由地引用了下列經言，而將無關題旨的文句予以删去。

『看哪，我把所揀選所寶貴的房角石，安放在錫安』。說這句話的是神，藉着先知的口來宣示祂的旨意。誰安置這房角石呢？也是神。錫安代表以色列人。我們的主是生在以色列國，是屬於大衞王系的（羅一3），而且福音的宣傳是開始於耶路撒冷（約四22，路廿四27）。上面所提及的房角石就是第四

節的「活石」。這房角石是一塊大而堅固的石頭，放在房屋二牆相遇的轉角之基礎上。這塊石頭是與根基相連的（耶五十一26，伯卅八6），是建築上最緊要的部份。它使房屋的諸牆聯絡，房屋的式樣與線條也全靠它立定。同樣，基督是神揀選作爲祂教會的根基，也是與祂發生關係的一應人等相爲聯繫的中心。所以祂是十分寶貴的。

與這宣言聯帶着的有一個應許：『信靠他的人，必不致於羞愧』。這是按希臘譯本的話。按希伯來聖經原句的最後幾個字是：信的人「不着急」，意思就是說，他不會在苦難中逃奔，好像一個人原來有所倚靠，但是危急的日子這倚靠放棄了他，使他蒙到羞愧，因此恐懼逃亡。然而有信心而寄託在這個根基上的人便不至於逃亡，他已覺到這根基非常堅定，穩固，可以高枕而無憂。基督是一個堅固的根基，是永不會傾坍或動盪的。這基石以及其上的建築，能夠經得起任何時節的暴風雨而不動搖（太十六18，七25，詩四十六2）。

【提要】（一）信仰的基石是基督；（二）安置這基石的是神；（三）建造在這石上的信徒；（四）信徒因此而免去的惡害。

第七節：信心是得成爲整個靈殿的一部份，和與房角基石相連結的必要條件。『所以他在你們信的人就爲寶貴』。譯作「寶貴」的字有兩個可能的解釋，就是孰非不能確定。（一）或者是指這石頭的價值。這樣，其意義爲信徒也與神一樣地（4節）看這基石爲寶貴。（二）或者是「尊貴」的意思如一章七節所譯。這樣本句的意思是：基督所有的尊貴（彼後一17）你們信祂的人也必共享（一7），正如基

督說過祂的門徒也要有份於祂的尊榮（約十七22）。至於這些尊榮是什麼將在下文九及十節予以說明。

【提要】（一）為何基督是神所寶貴的？（4 6節）；（二）為何基督是信徒所寶貴的？（7節）；（三）信徒如何表明基督對他們是寶貴的？

「在那不信的人」下文詩人的話是真的。

「匠人所棄的石頭」。這引自詩篇百十八篇廿二節的話，在第四節已經提到，讀者可複習前面的釋義。在這裏這節詩篇是全句被引用了。那拋棄這塊石頭，認為不相配而將它撇諸一旁的匠人，首先是指着猶太當局（約七48 49，路廿三18－23），但也代表凡是拒絕信基督的人。

就是這塊石頭**『已作了房角的頭塊石頭』**。神注定這塊為人所拋棄的石頭在祂天國的建造中有最尊貴最重要的地位。這是神的作為，沒有話講，那是神蹟（詩百十八23）。在聖經記載及其後的歷史中，我們常看見神用一些世界所棄絕的工具以行使奇妙的事跡（林前一26－29）。基督一方面是「根基」，為我們建造所寄託，同時也是「房角石」，使全所房屋聯絡適宜。只有一個根基，就是耶穌基督，這是匠人所不得移動或有所加添，而祇得就在它上面建造的（林前三11，二2，十五1－11，加一8 9）。無奈許多愚笨的人仍然棄絕祂，而想建造自己的巴別塔在別的根基上（太七24－27，參創十一）。

第八節：在那些不信的人，基督是**『作了絆脚的石頭，跌人的磐石』**。這句話是引自以賽亞書八章十四節。第一塊絆脚的石頭是散倒在地上，碰着行人之脚的。磐石則是高出在地面擋着行路人的。意思同是一樣。在某些人基督是房角基石，是他們生命和一切盼望的穩固根基。在另一些人基督是絆脚石，

是路程上的阻礙。有人或者善用祂，在祂上面建造；有人或者跌在祂上面而倒斃。保羅說，那些不信的猶太人，認爲釘在十字架上的基督是一塊大絆脚石（羅九32，林前一23，加五11）。這種說法在四福音書裏是常見的。耶穌和四福音書的作者時常說到那些不信的人，在祂身上「絆跌」如在石上絆倒一樣（太十一6，十三57，十五12，廿六31 33，可六3，十四27 29，路七23，約六61，十六1）。有時候跌倒的人尙能起來（如可十四27）。但是本節所謂在絆脚石上絆跌的意思，不僅是覺得有些基督的教訓難以接受，或者是被誘惑所勝，或者是心思紊亂，乃是棄絕基督，以致受罰。基督在馬太福音廿一章四十二至四十四節，路加福音廿章十七及十八節用了最嚴肅的話說明這種絆跌的後果。絆跌就是跌倒而被摔碎。對於那些拒絕基督不肯相信的人，這絆跌的石頭作了毀滅的石頭。人不能不理睬基督；或者信祂，或者不信祂。人對祂的態度是於自己生死前途極關重要而有決定性的（太十二30，路二34，約九39）。

『他們旣不順從，就在道理上絆跌』。譯作「道理」的希臘文原是「話」的意思。這字時常稱爲「神的話」（如一23），因爲那是從神而來的話；有時稱爲「主的話」，因其主題是主基督；也有時祇稱爲「這話」（如二8，三1，徒八4，十36，十一19，十四25，十六6，十七11，十八5等）。這是福音之道，就是基督的宗敎（並參一23釋）。關於本節「道」字的連貫，註釋家有不同的意見；有的說它與「絆跌」相連（見經文），有的說它與「不順從」銜接（見小註）。後者辯稱，因爲彼得已經說過他們在石上絆跌，所以不能也說他們在道上絆跌。但是希臘文的句子好像意味着「道」是與這兩個動詞都相連的：「在道上絆跌因不順從它（道）」。這種說法不可厚非，因爲在道上絆跌同時也就是在石上絆跌，道的主題本是那基石基督。要之，「不順從」是補充解釋他們爲什麼絆跌。「不順從」的原文是一

個很嚴重的字眼，意卽「不肯服從或反叛」神的道理。世人總不喜歡聽：他們若不悔改歸主就是罪人，是死人。他們絆跌的另一個比不順從更基本的原因是他們的不相信（7節）。不順從只是不相信的外部表示。這二者是分不開的；相信就是順從，不相信就是不順從，這是彼得所常指出的（參約六29）。

在使徒行傳十三章四十四至四十九節中，有一個很好的例子說明「在道上絆跌」的實情。有些宣敎師傳講「神的道」（44 46 48節），這也稱爲「主的道」（49節）。猶太人背叛這道，把它「棄絕」了。這道與他們素來所有的意見和偏見互相衝突。所以傳道人說他們要離開猶太人而轉向外邦人傳道。保羅解釋那種舉動不是他們突然隨意決定的，而是神所豫先吩咐的（47節）。猶太人棄絕神的話是出於他們自己的決定（47節）。然在神的計劃中，猶太人這樣絆跌可使救恩臨到外邦人（羅十一11）。凡神豫定得永生的人都信了（48節）。

彼得心中在此也有同樣的思想，因爲他連下去就說：『他們這樣絆跌也是預定的』。原文本句中雖無絆跌字樣，但中文譯本添加這詞，無疑是合乎原文的意思，因爲這和本文的主要動詞「絆跌」相連，而不應接到次要動詞「不順從」。彼得說，絆跌是豫定的。這並不祇是說神豫定絆跌作爲不順從之罪的刑罰。自然，棄絕基督是不相信和不順從的必然後果，這是完全眞確的。但彼得的意思不僅如此而已。他說棄絕基督不是偶然的事，正如基督降臨不是偶然的事一樣（一20，二4 6）。這一切都包括在神的計劃和永旨中（路二34）。這裏譯作「預定」這詞在提摩太前書二章七節，後書一章十一節都是譯作「奉派」；在約翰福音十五章十六節是譯作「分派」；在帖撒羅尼迦前書五章九節也是譯作「預定」。在上文第六節則譯作「安放」（在徒十三47變作「立」）也是這同一的詞。「安放」和「預定」原文意

義雖稍不同，但是兩者却有關係。所安放的房屋角基石和所預定在其上絆跌的人，基督為要救贖人而降世和祂受不信的人的棄絕，同是神之計劃的一部份，無非在求祂大目的之完成。彼得這幾句簡單的話，使我們回想到保羅在羅馬人書九至十一章所講關於以色列人之被丟棄有更詳細的闡明。

眞的，凡棄絕基督的人也都是出於他們自己的心願。彼得在五旬節的講道中說耶穌被殺害是按着神的定旨，但他也使聽衆明白那些殺害祂的人是犯了滔天大罪（徒二23，四27 28）。耶穌也講了同樣的，關於出賣祂的猶大（路廿二22）。耶穌藉着出賣的陷害而死，這誠然是神的旨意，但這並沒有解除猶大的自由意志和責任。人的滅亡是他自己犯罪的結果。正如在第一章二及廿節的釋義所說，我們必須一方面接受操縱萬有之神的意志和計劃，同時也接受各人負責自己行動之責任，因為這兩者都出自神所啓示的話所教訓的。人們自己選擇要行惡事，而神管制反惡為善，就用這惡事產生美好的結局（羅十一11，創四十五8，五十20）。人的意志和神的意志間之關係是一件人的頭腦所不能完全明瞭之事，人們很容易發出一些空理論問題為我們受限制的人類所不能解答的，也是沒有益處（林前十三12，提後二14）。到最後我們祇能說「人哪，到底你是誰？」（羅九20）；「深哉……神的判斷，何其難測，祂的踪跡，何其難尋」（羅十一33－36）！

【提要】（一）基督為房角石，是神所安放，是信徒在其上建造的；（二）基督為絆脚石，是不信的和不順從的人在其上絆跌的。

第九節：彼得在七八兩節中用嚴厲的話論到不順從之人的罪和刑罰。現在他回到四至七節所提關於

教會本質的題目，並且指出信徒的特權和義務。在九及十節中，他從舊約引出若干辭句，把它們綴合起來，爲基督徒作描寫。他先提到四種有尊榮和特權的稱號，就是從前屬以色列民的，現時卻加在基督教會的衆信徒頭上。因爲基督教會是舊約教會的接續者，是屬神選民所有特權以及其義務的承繼人。

『**惟有你們**』。這幾個字是很着重的。「你們，一班基督徒啊」是與前面所講過的那些不信和不順從的人作顯明的對照。

『**是被揀選的族類**』。這第一個稱號是從以賽亞書四十三章廿及廿一節引來。「族類」乃是一個集體的民族，出自共同祖先的子孫後裔，具有某種特性使別於一切其他的民族。這樣，我們慣常稱說猶太民族（徒七19），因爲猶太人都是亞伯拉罕的後裔（徒十三26），或說中華民族，北歐民族等等。基督徒雖然是各別地屬於這些不同的民族，卻合成爲一種已蒙救贖的族類。因爲他們都蒙重生，所以是出自同一天父的子孫。他們也有一種同一的生活方式，跟世上一般人的生活迥相殊異，因爲都是從世間普通一般人中特別被揀選出來的。（「揀選」的意義，見一1 2釋）。他們之所以成爲特別的族類是全由於神的自由揀選。神怎樣揀選了亞伯拉罕及其後裔（申十14 15），照樣凡具有亞伯拉罕般信心的人們也就歸入於這被揀選的族類。基督也好幾次講到祂的門徒是「被揀選的」（太廿二14，可十三20 22 27，路十八7）。

『**是有君尊的祭司**』。這稱號大概是由出埃及記十九章六節而來，但是稍有歧義。彼得已經講過基督徒們是「祭司團體」（二5），現在形容他們爲「君尊的」祭司。這意思並不是說基督徒是兼爲君王和祭司（如啓一6，五10所說），乃是說基督徒爲服事君王的一個祭司團體。在第一世紀的羅馬帝國時

代有許多祭司是爲敬拜帝王而設的。近代也有類似的事，如日本神道教的國師就是奉職敬拜天皇的。基督徒是做那榮耀的王，超乎萬神之上的大王的祭司。不單是教會的牧師是祭司，連教會的每一個信徒都是這樣的祭司。基督徒和別的一般祭司或僧侶道士等等全不相同，因爲他們是一個聖潔的祭司團體（5節），同時也是「君尊的祭司」。

『是聖潔的國度』。這稱呼也是出於出埃及記十九章六節。（在別處也稱爲「聖民」，如申七6，十四2 20，廿六19，廿八9，賽六十二12，但十二7）。以色列國是世界上的國家之一，然而爲了他們分別爲聖歸屬於神，因而特稱爲「聖國」，以別於其他國家。基督徒也是這樣情形；他們雖然隸屬於世上各國，但自組成一個跟世上其他國家不同的特殊團體，而分別爲聖，歸屬於神。這就是「聖」字的意義。「聖」在這裏並不是指個人內心的聖潔，而是從別國分別出來成爲聖國的意思。因此，中文譯本中的「聖潔的」以改作「聖的」爲宜（參一12釋）。

基督徒也『是屬神的子民』。彼得這時應是想到幾個章節（如賽四十三21，瑪三17，出十九5）。這是舊約中一個很顯要的題目。就特殊的意義來說，基督徒是屬神所有的。他們不但分別爲聖歸於神，他們也是確鑿地全屬於祂的子民（多二14，弗一14，啓十八4），因爲他們已從世上各民族中特別被神揀選出來。他們就是祂的珍寶（瑪三17）。基督教會不是時常被稱爲「神的教會」嗎？（林前一2，十32，十一16 22，十五9，林後一1，加一13，帖前二14，帖後一4，提前三5）。至於神怎樣使教會特別屬祂所有，則在使徒行傳廿章廿八節已爲敍明（參林前六21，七23）。

彼得把前人會用在以色列人的那些名號引來用在小亞細亞的基督徒身上，這些基督徒中很多是出身

卑賤的，有的確是奴隸（二18），而大部份則是甘爲罪惡之奴，和崇拜偶像，與神遠離的外邦人。每一個信徒應該看他自己的地位像彼得所看的一般高，而因神的恩典來稱頌祂。最低微的基督徒村夫，眞的，比之一個皇帝還更具有尊榮的身份！基督徒們眞是世上的貴族。

這一切尊榮和特權的用意是『要叫你們宣揚……神的美德』。這些尊貴不是因爲他們自己，也不是爲了本人的滿意，乃是要表揚神的美譽和榮耀（賽四十三21）。原文「美德」是個複數詞，表示種種方面的一切美德，不祗是道德方面而已。這美德包含着神的完善，偉大，榮耀，智慧，權能和愛。這不單是神內在個性的榮耀，而且也是祂全能的大作爲，就是神美德的種種表現（徒二11）。基督徒怎能「宣揚」這些美德呢？就是藉着良好的行爲（太五16），及從口頭告訴別人神的恩典，慈悲，權能和祂爲救贖我們所做的一切，並從黑暗中救拔我們。

神被稱爲『那召你們出黑暗入奇妙光明者』。在聖經中，凡「召」人的總是父神，不是基督（參一15釋）。正如耶穌召喚拉撒路出黑暗的墓那樣（約十一43），神也召人出黑暗。我們不能靠自己出黑暗入光明。被召進入光明是一種根本的改變，正與一章廿五節所講的「藉着神的道得蒙重生」那種改變一樣。黑暗與光明這兩個擬喩的對比是常常見於聖經之中。「黑暗」象徵罪惡，並與罪相連的蒙昧無知，盲目，死亡和苦厄（箴二13，太六23，約三19，約壹二8－11等）。這世界是在黑暗之中（帖前五4，路一79，羅二19，約壹8），而黑暗也擴張到各人靈性的每個部份（羅一21，弗四18 19）。因此他就有「暗昧的行爲」（羅十三12，弗五11）。黑暗憎恨光明（約三19－21），它的能力達到最高點之時就表明於釘死基督（路廿二53，弗六12）。「光明」是與這一切立於相反的地位。光明象徵絕對的聖潔及眞

理，並與聖潔及眞理同來的知識，生命，快樂和福祉（詩卅六9，九十七11，百十二4，賽五十八10，約八12等）。光明尤其是神的特性。神就是光，住在光明裏，且把光明分與一切愛祂的人（詩廿七1，約壹一5，提前六16）。天堂是永遠光明之地，在那裏沒有黑夜（西一12，啓廿一11 23 25，廿二5）。基督從天上降世之時，有大光明照臨在有靈的黑暗和死亡籠罩的地上（太四15 16，路一79，二32，賽九2，四十二6 7，四十九6，徒十三47，廿六23）。基督說祂自己是來到黑暗世界的光（約一4－9，三19 21，八12，九5，十二35 36 46），也說那些信祂的人就變爲光明之子（太五14－16，路十六8，帖前五5，弗五8）。他們的一切行動必須眞無愧爲光明之子（弗五8），而絕不與暗昧無功一類情事有關（弗五11），因爲與神相交的條件是要我們在光明中行走而不在黑暗中行走（約壹一5－7）。保羅宣稱他的使命是領外邦人脫離黑暗歸向光明（徒廿六18）。從敬拜多神和不信眞神進到加入基督教會，這過程時常稱爲從黑暗進到光明（西一12 13，林後四6，弗五8，帖前五4 5）。因爲這兩種情狀的區別等於黑夜與白晝相差之大，不可勝言。施於埃及地方最嚴重的一大殃災是深沉的黑暗；但是每一個以色列人的陋屋內都有美好的光明（出十21－23）。基督徒在世也是如此；處於遍地黑暗之中，祇有他們光亮。所以我們必須使這個光照耀在人面前（太五16）。

關於這光，彼得講及兩點：（一）他說這是「祂的光」，意思就是神的光。這在中文譯本中却被略去了。神的光是一個大光（賽九2）。（二）彼得又說這是奇妙的光。一個瞎眼而忽能重見天日的人，或者一個長久關在黑暗地牢裏而突然得被釋放出來的人，就會知道光是何等的奇妙了（約九25，賽四十二7）1神的光之奇妙處，是在它來源上，在它榮耀的本質上，在它可使人蘇醒過來，重振起來的權能

上，和在其所顯出的諸種奇妙事物上。這光能開人的眼得見神無數奇異的作爲（詩廿六7，七十二18，八十六10，百零五2，百十九27，百四五5，珥二26），和祂的話及律法中的奇妙（詩百十九18）。

彼得在本段中指出基督教會有兩個基本功用：（一）做聖潔的祭司，獻上靈祭（5 9節）。教會必須永無間斷地向神獻上崇拜。（二）宣揚神的美德，見證祂奇妙的光明（9節）。教會必須永無停息地實行佈道工作。以色列民本是蒙神選召來向外邦人作見證的（賽四十三10 12，四十四8），可惜他們失敗了（羅二19－21）。現在這個責任已爲基督教會所承繼（太廿八19 20，路廿四47 48，徒一8）。每一個基督徒都必須於這兩種功用上有所貢獻。他必須經常在家裏，在同道聚會中崇拜神。他也必須在人面前用言語和行爲給基督做見證，並捐助這工作的經費。

第十節：爲要在神已經爲他們所做的一切事上加深他們的感謝，也爲要在宣佈神的美德上增進他們的熱忱，彼得把他們從前的和現在的情況作另一個對比。

『**你們從前算不得子民**』。這句話是引自何西阿一章六，九及十節，和二章廿三節。保羅在羅馬人書九章廿五節中也曾用過這些辭句的一部份。譯作「子民」的一詞含有一種社團的觀念，具着共同利益和共同生活的關係。從前的時候，他們處於黑暗之中，他們不過是混雜在一起，其實還是一盤散沙，無所謂社團；而且因爲他們有罪惡所以與神隔絕，算不得屬神的子民。

『**現在却作了神的子民**』。因爲神已經把他們從各民族中分出集合起來。雖然他們在地理上各別散居四處（見一1），却不失爲一個聯合的社團，屬神的子民（9節），共同體驗神的憐恤，共同追隨基

督的脚踪，也各具有一樣的天職。

『從前未曾蒙憐恤，現在却蒙了憐恤』。他們聽到福音而成為神的子民，都是由於神的大憐憫，正如彼得也曾在一章三節說過。保羅有好幾次把他自己悔改歸主的整個經歷用一句話總括起來，說：「我蒙了憐憫」（提前一13 16，林前七25，林後四1）。

【提要】關於教會本段教訓我們：（一）它的性質（4 5 9節）；（二）它的使命（5 9節）；（三）它的特權（9 10節）。

（一）基督徒的地位；（二）不信者的境況；（三）我們榮譽和特權的旨趣。

光明和黑暗：（一）信徒所脫離的黑暗的權勢；（二）信徒所進入的奇妙的光明；（三）光明之子應有的本務。

叁　基督教原則怎樣應用在日常生活的社會關係上

（二章十一節至三章十二節）

自二章十一節起本書信另闢了一個新的大段。在這點上，我們應翻閱本書信的綱目而留意其先後的一貫性。彼得前書原不是一篇有系統的論文，實在不容易分成段落。不過彼得在這以前所講的基督徒本務和今後所講的本務確是性質不相同的。從一章十三節起至二章十節止的一段，它的勸勉題目是關於基督徒在對神的關係上，和他們彼此間的關係上所應盡的本務。此後彼得却是主要地講到基督徒與外界的關係。從二章十一節起至三章十二節止的一段，是在勸勉信徒對於在日常生活上與別人的關係。從基督教原則的觀點，彼得逐一講論和解釋這些各樣的社會關係。我們也應注意在本書信其後的篇幅中，這位使徒總是念念不忘地想到亞細亞的信徒們處在充滿罪惡，反對基督教的社會中，所受到的特別試誘和困難。他指示並鼓勵他們：基督徒在這種環境中應有的精神和行爲。本段開頭的兩節則是包含着社會生活上一般性的勸勉。

一　基督徒與敵視的教外人的關係　（二章十一至十二節）

第十一節：『親愛的弟兄啊』。彼得如此親熱地稱呼他的讀者（亦見於四12）是表示他對他們的愛和同情。這正符合於他所曾經說過的，弟兄之愛必須作爲基督徒團體的特徵（一22）。這樣稱呼是新約

中所常用的。有時候做牧師的應有責備人的義務（提後四2，林前四21）。但他首先要表示他眞誠地愛他們。他的態度應是「因爲我愛你，所以我勸你」。這樣出於愛心的勸告和責備是比較容易接受的，也更具影響力的。

『你們是客旅，是寄居的。我勸你們』。彼得在前面已經用過這些名辭。譯作「客旅」的原字已見於一章十七節；譯作「寄居的」這詞亦與一章一節裏的相同。關於這兩名辭的釋義，已詳上文，可加復習。兩詞差不多具有同樣的意義，就是一個寄居在異地的人。作者這樣重複地連用無非爲要着重它的意思。兩詞本身都沒有出門旅行的意思，祇是表明居住國外便了。而彼得所指的外國就是這個世界。這兩詞在舊約中的兩處連用在一起。創世記廿三章四節裏，它們用作字面上的意思，就是說：因爲亞伯拉罕奉神之命離開本土，故在迦南地方做一個外國人（創十二1，來十一8－10）。詩篇卅九章十二節裏，同樣的兩詞卻用作擬喻的意思，就是：人在世上的生活是比之爲外來人和寄居者（參利廿五23，詩百十九19）。舊約時代的列祖就是這樣看人生（創四十七9，來十一13）。在新約中也是如此（來十三14，十一14－16，弗二19，腓三20）。基督徒是屬於天國的，總有一天他們要明顯地完全成爲那國的子民。但在現時，他們住在世上散居於和他們信仰不同，生活標準不同的人民中間。他們是光明之子，住在黑暗之中猶如陌生人。他們是異邦環境中的外僑，不是以這世界爲家而安居其中的屬民。彼得特地把這兩詞連用在一起是在强調超脫世界的觀念。在利未記廿五章廿三節說到以色列人不可永賣地產，理由就在因爲他們無非皆是寄居者。所以不應認他們自己爲絕對的業主享有永久所有權。約伯當神把祂所賜給的一切收去時，很情願的放棄一切，這樣約伯把這種超世的態度表現得極完美（伯一21）。保羅表示這種

態度在那句話上：「似乎一無所有，却是樣樣都有」（林後六10）。我們的主已留給我們一個完善的榜樣，情願爲天國丟棄一切所有的。基督徒不宜將世上任何事物緊緊抓住，認爲永遠可得佔有。我們既蒙召做神的子民就是包含着超脫世界的意義。但是彼得更强調這個超世主義的另一方面，就是勸勉讀者要記得他們是何等樣人，是不隸屬於這世界的寄居的僑民。彼得提醒他們要秉奉這種强烈的觀念，激勵他們超脫周遭的低級生活，不許同流合汚。基督徒若果習於世俗，迎合時流，就是忘記了他們的本國和在天的公民資格了。

寄居的客旅不可推諉的義務是『要禁戒肉體的私慾』。「肉體」這詞在這裏不用作字面的意思（如在路廿四39）。它並不是說屬物質的身體總是特別具有罪惡。好些別的宗教和哲學都有這種說法，但基督教並不如此。彼得沒有說人的罪惡的身體和良善的心靈是相爲敵對的。「肉體」用於倫理的意義，是很通常地出現於保羅書信之中。它是指着與神隔絕而墮落的整個人性。這種人性是敗壞的，其意向是罪惡，自私，而絕不屬靈的。這些便稱爲「肉體的私慾」（弗二3，羅十三14，太五16 17，約壹二16），或「世俗的情慾」（多二12）。這些肉體的行爲在加拉太書五章十九至廿一節裏被列舉得最完備。很明顯地這詞是比肉慾的情慾包含得更廣泛。在那裏所列舉的諸種罪惡，有一半以上是跟身體或肉慾沒有特別關係。「肉體的私慾」含有不但是放縱，姦淫，醉酒，也是自私，嫉妒，仇恨。基督徒必須恨惡這些事，並且遠離而屏絕之。這就使他們在不信的鄰人眼中看爲異類和外人了（四3 4）。並且這也是使許多人雖然聽了福音，却仍不肯加入教會的緣故。他們一聽到必須離絕罪惡，而「罪」包括各種各樣道德和心靈的不完全，他們就不願意拋棄這麽多，以爲這樣他們便要失去人生的一切樂趣了。那裏知道基督

徒却有更大更好的快樂呢（一6 8）？

『這私慾是與靈魂爭戰的』。彼得已經提出一個所以要禁戒私慾的好理由。任憑別人怎樣，這種肉體的私慾是爲在世的客旅寄居生活所絕不相容的。現在他又提出另一個理由，就是說這些私慾眞是人靈魂上的死對頭。譯作「靈魂」的這個詞在聖經中是用作種種意義。本書信中（一9 22，二25，四19）則是指一個人的眞我，一個靈性的和道德的人生。與靈魂做死對頭的那些仇敵，永對靈魂不斷作戰。譯作「爭戰」這個名詞是一個軍事的字眼。有時意味着服役於軍隊中，如在路加福音三章十四節。它也用作發動戰爭，如在這裏的意思。那些私慾會用各種各類攻擊或誘惑的方法求制勝於靈魂。人若容其隨便侵入，它們便弄壞人的知識才能，麻痺人的道德感，削弱人的靈性能力，其中有許多且致傷害人的身體。如果它們一旦制服了一個人，它們就使他的靈魂做罪惡的奴隸，促致他的毀滅。信心的果效就是靈魂的拯救（一9）。反之，這些肉體私慾的果效便是靈魂的死亡（羅六21，八6 13）。這種內在的生命之交戰，在羅馬書七章廿二及廿三節，雅各書四章一節，加拉太書五章十六及十七節也曾敍及。

【提要】關於這種內心的交戰：（一）靈魂的仇敵；（二）向靈魂的攻擊；（三）信徒靈魂的盟友（加五章）。

關於人的靈魂本書講到：（一）攻擊靈魂的爭戰（二11）；（二）靈魂的潔淨（一22）；（三）靈魂的拯救（一9）；（四）靈魂的牧人和監督（二25）。

寄居者：（一）他在天上的公民資格；（二）他在世的旅途；（三）他的不可避免的諸義務。

第十二節：彼得在上節已經說過關於內在生命，和內心潔淨的需要。現在他講到這種內心潔淨在外

表生活上所看得見的效果，和其對社會的影響。內心禁戒肉體私慾的結果，必產生端正的品行（箴四23，太六16，十二33）。

『你們在外邦人中，應當品行端正』。亞細亞的基督徒是散佈（一1）在與他們思想和理想大不相同的人民中間。彼此的言辭，見解，行為，和宗教都不相同。在這環境中，基督徒當特別留神自己的生活和品行會給予外教人以怎樣的印象（太五16，帖前四12，西四5，多二7 8，詩卅九1，尼五9）。他們的品行必須端正。「端正」這詞在雅各書三章十三節裏譯作「善行」（參來十三18所記載相似的辭句）。這詞不單是「良善」的意思，而且要被別人看了認為良善的，非常悅目的。在路加福音廿一章五節中這詞就譯作「美」；在提摩太前書一章十八節，六章十二節又譯作「美好的」。這樣本節敍述內心和生活的清潔是「美的」。有「玷污和斑點」的生活自然算不得美了（彼後二13）。試取「好行為」（三16），「聖潔的行為」（一15），「好看的行為」（二12），「虛妄的行為」（一18）作一比較。

彼得現在講到從事善良生活的目的和動機。『叫那些毀謗你們是作惡的』。這是禁戒肉體私慾的第三個理由。敵對教會的世界經常地在窺察着基督徒，吹毛求疵地要找着他們行為中再細微不過的缺點。彼得說：基督徒對付外人惡意的毀謗祇有自己從事善良的生活；這樣做法或者竟會贏得那些毀謗者都來相信基督亦未可知。說別人的壞話是一種很常見的罪惡（羅一30）。彼得已經講過我們必須戒絕一切毀謗的話（二1）。除了這種人類所共有的傾向外，世人還對基督徒和其所信的宗教常懷有一種特別的惡感。彼得這卷書信是寫給那些基督徒，他們正在忍受外界毀謗和辱罵的烈火的試煉（二12，三16，四4 15）。他們是被稱為「作惡的」。這個名詞是罵人的，極度侮辱的無聊名辭，好像「二毛子」，「走狗

「那一類謠言，絕不能指出任何法律上確定的控訴。耶穌當日卽曾被稱爲「作惡的」（約十八30）。祂曾豫先警告門徒，他們也要被人辱駡（太五11）。本書導論裏已經講過，從教會最早的時期開始，基督教的敵人就對於基督徒散佈虛假的有惡意的謠言。這種毀謗在一般人的心中造成了一個普遍而無根據的偏見，其結果使基督教會無端蒙受惡名。汚泥丟在白色牆上自然留下斑點。我們很容易想像得到那時多少人對基督教徒作嘲笑，侮辱，和毀謗的舉動，或有時基督敎敵人的惡意攻訐，引起羣衆的激怒，致使基督徒遭受當局的拘留和處罰。這種事實在使徒行傳和新約書信中都有記載。約在主後五十七年，當保羅抵達羅馬的時候，在那裏的猶太人告訴他說：他們所知道的基督教是「到處被反駁（或作毀謗）的」（徒廿八22）。這樣說自然是指他們本國人，主要的大概是巴勒斯丁人，所給他們關於基督教的報導。後來一位羅馬的歷史家蘇多尼斯（Suetonius）寫尼祿帝（Nero）的生平（主後五十四至六十八年的羅馬帝）。在該書第十六章中他指基督徒是「屬一羣新起的作惡多端的迷信之徒」，這流人是在尼祿治下同受過刑罰的。諸如此類，都是十分含混的，懷有敵意的一種說法。這種虛假的罪狀一向是基督教敵人通用的武器。這世界偏最容易相信好人做壞事。攻擊基督徒的話和加給他們的名稱雖或時有變更，然其爲辱駡也則一。在第二世紀時基督徒竟被控稱爲吃食小孩，敢行種種可恥的惡行，所以護敎派的基督教作家著書反辯，駁斥這些誣辭和其他的攻擊。直到現代世人對基督徒和宣敎師，還是有冒失的可惡的毀謗。有時聽到有些所謂基督徒的，也加入他們的隊伍一同來毀謗自己的同道弟兄。彼得再三地强調：基督徒當以他們生活上的純正品格，本務上的忠心實踐，和在困難中的堅毅忍耐，來表明他們是神的子民，或可爭取世人歸順基督。

『因看見你們的好行爲，便歸榮耀給神』。這是信徒善良行爲和生活的用意所在；就是叫人看見你們的好行爲而歸榮耀給你們在天上之父（太五16）。基督在祂山上寶訓的一段中，叫門徒不可將善事行在人的面前，故意叫人看見（太六1）。但在另一段中却說「你們的光當照在人前，叫人看見你們的好行爲」（太五16）。這全在乎一個人作好行爲的動機和方式怎樣。如果他的動機只是故意叫別人看見，他行善的那種方式是故意爲了得到世人的讚賞，那麼他就不能從神那裏得到賞賜。我們的善行當顯得叫人不歸榮耀給自己，乃是給衆善之源的神。所以彼得說，因爲你們的善行人要歸榮耀給神。「歸榮耀給神」是聖經中常用的辭句，意思就是承認神的榮耀而讚美祂。與這恰巧相反的是記載在羅馬人書二章廿四節裏，保羅斥責猶太人：說是神的名在外邦人中，因他們受了褻瀆，爲了他們的生活跟他們所信的不符。彼得在三章一節裏將再論到不信的人可作基督徒善行的觀察者，並因而受影響或歸向基督。

『在鑒察的日子』。這個片句的正確意義是難於斷定的，因此中文聖經的譯者們提出兩種譯法。有的經學家以爲這是指那些受控告的基督徒被帶到法庭上爲法官所盤詰的時候。但在聖經中無論何處，凡是譯作「鑒察」的原語，都指神而非指人。所不能確定的是彼得的意思是指神施罰的一日呢？還是指祂賜福的那一日？有時它是指罪人的受刑，所以在以賽亞書十章三節便譯作「降罰的日子」；在出埃及記卅二章廿四節譯作「追討罪的日子」（也參何九7，耶六15，十15等）。如果這是彼得的用意，那麼他說：在那日，當教會的仇敵被神審判處罰時，祂要開啓他們的眼睛使之看見所曾毀謗的基督徒實在具有良好品性。這就是指那最後審判日，或基督再來之日。但是有時這「鑒察」是指賜福的意思；就是神在看顧祂子民的日子，率領他們脫離被擄之地，給他們憐憫和拯救。因而在耶利米書廿七章廿二節中就被

譯作「眷顧的日子」（也參創五十24，出四31，耶卅二5等）。這詞在新約上，除彼得這裏所用而外，祇見於路加福音十九章四十四節，耶穌爲耶路撒冷哀哭那段文中（但有同源的動詞在路一78，七16，徒十五14）。很明顯地，在那裏是指賜福的時候。耶穌說猶太人不認識也不利用神藉着基督眷顧他們，賜福他們的良好機會。如果彼得的意思也是這樣，那麼他就是說：在那個日子，神使若干迫害教會的人悔過，光照他們自己內心的黑暗，他們就因基督徒的好行爲而讚美神。保羅就是這事的一個好例：他從前逼迫教會，後來神用祂的慈悲眷顧他，於是他就傳揚他原先所殘害的眞道（加一23）。我們認爲這就是彼得的眞意，因爲他在本節，也在三章一節講到一個現在毀謗基督教，後來相信基督，並且因基督徒的好行爲而被引領加入教會這事的可能性。第二世紀時，羅馬有一哲學家名叫游斯丁（Justin），就是爲了觀察基督徒們的生活而歸信了基督。他成爲前面所提及的那些寫書爲基督徒辯護的護教派之一。在他有名的的護教書中他講到歸主的經過：「當我聽到基督徒被控告，看見他們不怕死，也不怕其他一切算爲可怕的事，我就確信他們不可能在歹惡和貪愛享樂中生活」。後來游斯丁自己也成爲殉道者。耶穌在十字架上的言行深深地感動了當時在那裏値勤的羅馬軍官（可十五39）。有許多人就因這樣的引導而信了基督教。

【提要】 端正的品行：（一）端正品行的要素——禁戒私慾（11節）和勉力行善（12節）；（二）端正品行的動機——（1）基督徒在世是客旅，是寄居的；（2）私慾有害於靈魂；（3）基督徒的爲人影響別人；（4）使人歸榮耀給神。

基督信徒的仇敵：（一）仇敵是誰？內心的私慾（11節）和外面的敵人（12節）；（二）怎樣克服？

（三）結果如何？

教會與世界：（一）基督徒在世而不屬世；（二）基督徒爲世界所注目；（三）基督徒生活於世界的影響。

好行爲：（一）信徒當如何行善？（二）信徒爲何當行善？（1）因有仇敵窺伺；（2）爲了答覆毀謗；（3）爲了使神得榮耀。

二　基督徒與國家的關係（二章十三至十七節）

如上所述，彼得十分强調基督徒是不屬於這世界的，是不可與世俗混合同化，或效法其所爲的。他們是一個與世分離的族類，國度和子民（二9）。這個特殊的觀點引起了許多問題。信徒在世既不過是暫住異地的客旅，那麼他們應否注意這個世界上的事情呢？他們既爲天國的公民，那麼可否解除對於自己國家的義務呢？基督徒服從一個非基督徒的統治者是否算做有罪呢？一個基督徒妻子是否竟可免除對她非基督徒丈夫的一切義務呢？教外的社會既是充滿着罪惡，基督徒應否從事反抗，圖謀推翻政府，解放一切在奴隸壓迫下的同道，以及不顧家庭關係，並攻擊一切非基督教的團體呢？或者有些幼稚的基督徒因誤解福音，可能想要用强迫手段或暴力，搗亂社會，推倒秩序。所以彼得現在提出凡是開化人所有的主要社會關係，從基督教原理的見地加以闡明。他的目的是就他的讀者們所處地位予以實際訓告，却不是在寫一本有系統的社會學教科書。

同樣地在山上寶訓中我們的主也早覺得對這問題有防止誤解的必要。祂的教訓和行動可能使人認爲

祂是一個激烈的革命者，祂來到世上是要破壞和毀棄猶太的社會秩序。然而祂說：不要想我是來毀壞的，我來不是要廢掉，乃是要成全（太五17）。使徒保羅在加拉太書五章十三節也有同樣的警告。他在上文告訴加拉太人說，基督徒是被釋放而得自由的人。但他又說，不要以為自由就是放縱或不法。同樣彼得說得很清楚：雖然基督徒不屬於這世界，却對他們所居住的這個不信基督的世界仍是負有責任。一種守法行善的生活實為基督徒公民應盡的本份。這是很重要的一點，因為當年猶太人便是控告基督和祂的門徒們為政府的仇敵（太廿二15－18，路廿20－23，廿三1－3，約十八33－37，十九12－13，徒十七7－8），為激烈的革命份子（徒十六21－23，十七6）。在小亞細亞諸省和東部的羅馬政府正在極度懷疑一切秘密的結社，或任何促成暴動及反叛的組織，是當時一件無可否認的事實。基督的福音對於人類思想，靈性和道德的改造具有革命的力量。但按照政治和社會的意義而言，它就不是革命的。這福音不提倡無政府主義，或以武力叛變來推翻已經建立的秩序，或採用暴力，屠殺及高壓專制等手段。法律和秩序是神的旨意。基督救世的目的，是要將存在於人心中和人類社會中一切的混亂加以澄清，而使之井然有序。世界上所有的紛歧（雅四1）以及各種困苦的根源，都存在於人的心中（太十五18 19），而人類的內心都患着一種長期的精神悖亂。人類社會的毛病——如貧困，疾病，愚昧，貪污腐化，以及專制暴政等——這一切不都是由人類內心所存在的錯亂而表現出來的嗎？由於這樣，憑着科學的知識，社會的改變或政治的行動，人是不能拯救自己的。那些也許是好的，但都只能改善人類的環境，而環境不能改革人的本性。今天，一切社會和政治的問題，究其實是宗教和道德的問題。中國和一切其他的國家所最深切需要的是高尚的品德和靈性的更新。唯一而基本的救藥乃在改造人類的本性，和創造神的秩序於世

界。這樣一種境界只有本着對耶穌基督的信仰，並靠神的恩惠和權力才能有所成就（徒四12）。人類的眞正問題——其靈性的病患，以及它的診斷和醫治都明白解說於聖經中。

第十三節：『要順服人的一切制度』。本段論基督徒在他現實生活各方面關係上的本務，這個順服的普通原則是被列爲本段的提綱。這原則在二章十八節和三章一節上又重加以聲明。譯作「制度」的這個名詞在聖經中常意味着神的「創造」之功，或「被造物」。但在希臘文字中則常用作建立一個城的意思。彼得是在這種意味之下襲用了這詞，指一個建立的制度。它的意義就是一個基本的社會制度，例如國家，家族，家庭。關於「人的制度」這個辭句的主要疑問是在：它是指「人所創立的」一切制度呢？還是指「關涉於人的」一切制度？無疑地後者是對的。有些註釋家辯稱它是指前者。然而，如果說我們要順服人所設立的每一個制度，則似乎太廣泛了。並且聖經教訓我們，這些基本制度如國家和家庭等，都是神而不是人所設置的（羅十三2，約十九11）。這些基本制度是神爲人而設，發源於神。神將羣居生活和建立這樣制度的本能賦於人。這種人類社會組織是維持社會秩序及道德紀綱所必要的。基督教的教訓並不主張革除社會的基本制度，而造成無政府的紊亂狀態。基督徒必須守法守秩序。

爲什麽要順服人的制度呢？主要原因乃是『爲主的緣故』。所說的順服不僅是爲了受強迫而不得不爲服從，更是爲了本身信仰的關係而作自動自願的順從（參羅十三5保羅所說「因爲良心的緣故」）。「爲主的緣故」云者不僅僅是說：爲了不使主的名因你們不順服而蒙羞，乃有更深遠的意思。基督在世生活對於本國政府俱表順從。祂曾繳納例定的稅（太十七24－27）。祂拒絕了彼得的拔刀和天使軍營的

相助（太廿六52 53，約十八11 36）。祂在彼拉多總督和希律王面前表示敬重。祂承認政府有行使其職能的權柄。祂教訓門徒，該撒的物應當歸給該撒（太廿二21），並說法官的權力原本是從神那裏得來（約十九11）。所以「爲了主的緣故」是意味着效法基督，順服基督，祂曾藉着行爲和言語昭示我們順服法定掌權者的原理。

彼得接下去舉出這些制度的主要形成，第一便講及國家。（新約中關於國家的教訓，除此而外，可參讀太廿二15－22，可十二13－17，約十八36－38，羅十三1－7，多三1－2，提前二1－3）。

『或是在上的君王』。本書信收讀人所隸屬的整個小亞細亞都在羅馬帝國治內。譯作「君王」這個字眼，是一般講希臘語的人民用以對羅馬皇帝，或該撒的稱呼（約十九15）。他是那國家中的至高（譯作在上）權威。彼得心中是在想着一國的至高統治者，不論是稱君王，或皇帝，或總統等等（參羅十三1，提前二2）。聖經並不特別擁護或提倡那一種政體，或君主，或共和，或寡頭政治。在那時君王或皇帝是爲至高者，彼得就照着當時存在的政府而言。我們要記得：當彼得寫這信時，正逢尼祿帝在朝，他是一個暴虐而惡毒的人，他的政府是屬於一種嚴酷的專制主義。但是彼得所講服從當局的義務，並不是依據統治者個人的賢能與否（參二18），或政府的形式怎樣，乃是基於國家元首的職位和作用而言。國家是神所命定的制度，國家的元首是理應順服的。

第十四節：『或是君王所派的臣宰』。我們也當尊重政府所派地方代表的權柄。譯作「臣宰」這個詞當時是用於各行省的首長。不過這是一個通用的名詞可指任何階級的官吏（參可十三9）。希臘原文

說臣宰是「藉着他」（意思就是透過君王）所派的。這就包含着君王是一位代理人而替別人經理之意。君王本人還不是政權的終極根源，他不過是一中間人，神的權能藉着他而表達。彼得雖然沒有明顯講到國家的起源，但在聖經中別處無不明白宣稱一切權能的終極根源就是神（約十九11，羅十三1246）。這原則具有深遠的重要性。它不但指出我們爲什麼應該服從政府的治權，同時也告訴我們就是政府本身也是附屬於神的，並且應當遵守神的律法。國家的主權不能是絕對的，一無限制的。如果政府當局濫用他們的權力，或是忽略他們的責任，遲早他們一定要對神有所交代，因爲神是全世界至高的主宰。

在另一方面彼得却强調神所設立的國家功能乃是『罰惡賞善』。政府之所以存在，是藉着它來抑制罪惡和獎勵善良，而維持公衆秩序。它這樣做就成了神裁判的工具（羅十二19，申卅二35）。神是全宇宙的最後審判者和道德的統治者。順服之原則的另一理由就在乎此。「惡」這個字和上文十二節的「作惡者」在原文是一樣的，但本節裏這字是指眞的罪犯。懲罰罪犯是地方官應有的責任。平常個人不得任意行使法律，藉以報復自己所受的損害（太五39）。爲他報仇是政府應做的事。官宰的另一半本務就是保護和鼓勵那些正直和守法的公民。在羅馬法律中地方官不僅是司法者，也是人民的父母官，提倡良善的社會行爲，賞賜雕像和碑碣給有功績的人。國家的功能又在羅馬書十三章三及四節有更充分的申述。

可惜在世界歷史中，政府往往與其眞正的功用背道而馳；它不警戒作惡，而反使行善者恐慌無措。暴主獨裁者常是極不公正的，站在作惡者一方面的。那麼，基督徒公民可以不承認政府說它不配服從的嗎？什麼時候人民可有權對一個惡政府起革命呢？在內戰的時期中，政權分裂那一個才是眞政府而爲基督徒所應從命的呢？比方說，在一九一一年辛亥革命的時候，基督徒應當支持滿清政府一方面呢？還是

站在革命者一方面呢？對於這一些問題聖經中並沒有規定；聖經不是一本政治學的教科書。而且無論如何，世上終沒有一個規條能爲我們決定一切事件的。彼得在此並不是設想一些抽象的問題，或非常例外的事件，毋寧是在說明一個普通的原則，而爲一種正常的情境着想。然而有一點我們可以絕對確定地來說：如果低級的掌權者與高級的掌權者之間有了衝突，則我們必聽命高級的掌權者。基督徒自應服從至尊的萬王之王。彼得在這幾節聖經中提醒我們：說我們是「神的僕人」（16節），說「敬畏神」是我們的本份（17節）。所謂服從國家的這個總則，並不是叫我們無限制地無問題地盲從地順服別人，像那極權政治哲學所要求的。若是國家企圖篡奪神的地位，若是該撒僭取神的物爲他自己（太廿二21），若是執政者命行神所禁止的事（如在但三）或禁止神所命行的事（如在徒四17），則基督徒惟有服從神。在使徒行傳中我們看到不少這種情形的例子。新約中沒有一個作者對於服從的原則比彼得寫得更清楚，更直捷了當，而無條件。然如使徒行傳所記（四19 20，五29）彼得那時不肯服從政府命令。這是因爲政權的吩咐是神所不許的，所以使徒就不服從那種不法的命令。有一位十七世紀的英國作家戴勒（Taylor）說得很好，「雖然我們爲神的緣故必須服從人，但是我們斷不可因人的緣故而不服從神」。不過在原則上總得服從政府，甚至於有像尼祿那樣的人爲元首的異教政府也得如此。

第十五節：『因爲神的旨意原是……』。原文作「因爲那是神的旨意」。這裏的「因爲那是」是指着什麽呢？有人把它連貫於十三節所說的「順服」的規則。但若使與上一節相連就更屬近似。這樣，它是在說明十四節所講國家的功用是合乎神的旨意。神已授權給爲官的叫他們抑惡揚善。我們順從他們就

是與神的計劃合作了。

彼得接下去更確切地敘明神的旨意包含什麽。『要你們行善，可以堵住那糊塗無知人的口』。這「行善」不僅是順從法定的政權，也是包括各種各樣的好行爲（參二12），而服從政權不過是其中的一部份而已。彼得說，行善目的之一是基督教可以給社會一個良好的印象，而堵住毀謗者的口。「堵住口」字面上的本意卻是套上口罩，或裝上口銜，而這就是哥林多前書九章九節及提摩太前書五章十八節所用的意思。但如借作擬喻就成爲「使其緘默」。比方，基督使邪靈不作聲（可一25），使風浪平靜（可四39），使撒都該人無話可說（太廿二34），就都是用的這個字。毀謗者叫哮噬人，必須加以口套如狗一樣。行善就能使他們中間有些人停止叫哮。但是並不能使他們全體都不叫，這是歷史可爲証明的（參三16）。大體而論好的行爲每具有一種遏止邪流的影响力。毀謗基督教的人是「糊塗」的。糊塗就是不可理解，或神志不清的意思。「無知」是一個很重的語氣，其意義不僅是沒有知識，乃是不能，也不肯承認基督教的眞理和他們所毀謗的基督徒德行之價值。這是由於他們的黑暗，盲目，和體貼肉體。這些就每表現於他們不公正的批評和指善爲惡的妄論中。

第十六節：『你們雖是自由的』。（按原文沒有這「雖」字）。這幾個字是和十三節「要順服」的勸語相連貫。意思是，基督徒是自由的人，也是神的僕人（參林前七22），惟其如此他們就順服政府當局。他們服從政府是自由人的行動。他們順服不是由於強迫，也不是由於奴隸性態，而是出於他們的自由意志，認爲這是對神應有的本務，也認爲政府是神所命的制度。基督徒的自由乃是完全脫離下列的情

況，例如：罪惡的統治（羅六6 14）；審判日的定罪（羅八1 2）；利末人律法的拘束（加三至五）；謬見的捆綁（約八32 38）；奴隸性的懼怕（來二15，約壹四18，詩卅四4，彼前三14）。惟有主使之自由的人纔眞是自由（約八31－36）。此外都無非是給魔鬼，世俗和自己情慾作奴隸。這意思已經包含在前文一章十八節裏，彼得說基督徒是從過去罪惡行爲的奴役中得救贖出來的。他們是靈性上自由的人。彼得要基督徒公民牢記這種自由，同時要了解不能誤用這自由作爲口實來製造社會或倫理上的混亂，因爲這自由是被對神的義務和責任所節制的。

爲要避免對基督徒自由的任何誤會起見，彼得又加上一句：『却不可藉着自由遮蓋惡毒』。他並不是在講通常的僞善，乃是在警告他的讀者不要妄用自由。照字面上翻譯，就是「不要把自由當作惡毒的遮蓋」。「遮蓋」的本義是一個蓋的意思（如出廿六14，撒下十七19）。但如當作擬喻來用就變成「藉口」的意思。像保羅在加拉太五章十三節和羅馬人書六章十八至廿二節所說一樣，彼得警告基督徒不可妄用他們在基督裏的自由。自由决不應該當作放縱，下流行爲，或否認社會基本必要制度的藉口。自由並不免除人對法律的服從，或人自己崗位上當行的本務。世界歷史上幾多罪惡都是藉着「自由」之名而造成的（參彼後二19，猶4，加五13）。

彼得從反面說明了自由的觀念之後，就申述其正面的意義：『總要做神的僕人』。譯作「僕人」這詞按字面上的意思就是「奴僕」，而這正是自由人的眞確定義，就是屬神的奴僕（羅六22，多一1，雅一1，帖前一9，啓七3，十九5）。自由人也屢稱爲耶穌基督的奴僕（羅一1，林前七22，腓一1，提後二24，雅一1，彼後一1，猶1，羅十四18，十六18，西三24，啓廿二3），因爲基督的奴僕遵行

神的旨意（弗六6）。服事神纔有完全的自由（約八31－36）。祇有服事神的人纔是眞正的自由人（林前七22 23）。剛愎自用和放縱情慾的自由是錯覺的自由（羅六20），因為在這種情形之下人被他自己的敗壞和罪惡所捆綁；非待基督為之解除，不能得到釋放（約八32，羅八2，加五1）。但在這時他雖獲得釋放，他的服役並不因而終止，他只不過換了另一個主人，卽是由罪僕改變為神僕了。沒有人能絕對獨立。按人本性的構造，他必須有所服事（羅六18）。不事奉罪，就事奉神。如果他事奉罪，他成為罪的奴隸，而其工價就是死（羅六23）。若是他由罪的服役轉而為神的服役，他就是一個自由人，罪不再是他所服從的主人了（羅六14－23）。沒有人能事奉兩個主（太六24）。神的僕人奉行神的意旨高過於他自己的意旨，或任何別人的意旨（二15）。

第十七節：彼得現在列出四條關於基督徒對別人關係的格言。這四條可以說是本段——關於基督徒公民的本務——的摘要。

『**務要尊敬衆人**』。不祇是對君王和臣宰，也是要尊敬一切的人，無論是信徒或非信徒。聖經叫我們尊敬我們的同道（羅十二10，弗五21，腓二3 4）。但是「衆人」也包括教外人。彼得這話是有原因的。他已强調過：做一個基督徒是佔有尊貴優越的特高地位。他是神的兒子。可是他更須小心，不要因此而輕視教外人。他必須待一切人等有禮貌，尊敬，和好感。不但是對上官長輩，也對同輩和下級都是如此（提前四12，六2，多二15）。基督徒把人看作人而尊敬他，因為祇有人是神在受造的萬物之中特別按照祂自己形像所造的。他承認任何人身上所有卽使是最少的一點價值，不論這人的情狀怎樣低微，

貧乏和無知（雅二6）。若是一個人的自身照着他那個樣子實在不能使我們羨慕，我們不妨想到創造主所希望他能達到的地步，和人的救主在他身上所能夠成就的是什麼。基督徒決不可看待在他手下服務他的人如犬類，也不可待他的工人如牛馬。他不可侵犯人或利用人作為單是達到他自私目的之工具。在這現代世界中，多少人生不受尊重；他們被看作只是一個機械或工具，沒有人格，沒有值得拯救的靈魂；或在專制和極權政體之下受着奴役，個人全被犧牲，這都是違背了本節的訓誨。試一讀腓利門書，注意保羅對待一個奴隸的態度。應切記我們的主如何為門徒洗脚，如何告訴門徒不可輕看小子中間的一個（太十八10），像法利賽人所為（路十八9，約七49，路十八11）。祂是處處藉着言行揭示為人服務的原理（約十三12－17，太廿25－28，路廿二26 27，腓二7）。

『親愛教中的弟兄』。漢譯「教中的弟兄」一語在希臘原文中只是一個字，意思就是「弟兄團」。這字在五章九節也可看到。所謂弟兄就是我們的同道。彼得於此再强調他在一章廿二節裏所主張的本務（也見三8，四8）。我們理應尊敬衆人，但這個對衆人普遍的本務是隸屬於我們對弟兄應有的更大本務之下，而親愛也比之尊敬具有更高的品質。

『敬畏神』。這個本務，前面（一17 18）已經命令過我們了，那裏的釋義宜加覆閱。「敬畏神」是聖經中常用的辭句，包括人對神的全部本務和遵守神的誡命。這是人生的至上本務，其他本務都是隨此而來。當人不敬畏神，不相信神的時候，他們也就不再尊敬人，親愛人了。祇有將神放在第一的時候，他們對別人的關係才會正確。

『尊敬君王』。對一國元首的尊敬是與對一般衆人的尊敬不相同的。尊敬君王是對他的地位和權柄

而言。不過這兩種尊敬同是導源於敬重別人的道理。基督教訓我們：「該撒的物當歸給該撒」。可是「神的物」我們決不可歸給該撒，却祇能歸給神（太廿二21，可十二17）。我們對國家的本務是附屬於我們對神，就是萬王之主的那個更高的本務之下。我們雖然尊敬君王，可是最首要的是敬畏神。國家的君王和世上的審判官們也被吩咐「當存畏懼事奉耶和華」（詩二11）。在歷史上常有不畏和不信神的人，將國家及其統治者奉爲至上絕對的權威，無以復加。結果就產生暴虐政治和奴隸制度。祇有上下人等，大家都敬畏神，政府的行政才能合乎公義。再者，敬畏君王同時也必要愛教中的弟兄。雖然一方面服從政府，可要當心決不能附和政府以反對基督和祂的教會。遇到教內的弟兄受攻擊毀謗的時候，就當維護他們（參三15 16）。承認你的弟兄，愛你的弟兄，和他們站在一條陣線上。因爲接受基督，就是接受屬於基督的一切人（約壹三16，來十一25 26）。

【提要】 基督徒公民：（一）順服政府的義務（13 14節）；（二）順服的理由——（1）爲主的緣故而順服（13節）；（2）爲政府的眞正旨趣而順服（14節）；（3）爲堵住誹謗者的口而順服（15節）；（三）基督教自由的本質（16節）。

聖經中關於：（一）國家對其人民的本務；（二）人民對其國家的本務——這兩方面的教訓宜加研究。

基督徒之爲公民：（一）天國的公民；（二）本國的公民；（三）對神對本國的義務。

基督教的自由：（一）自由的本質；（二）自由的正用和誤用；（三）自由的旨趣——作神的僕人。

四種本份（17節）：（一）對全人類；（二）對教會；（三）對神；（四）對政府當局。

三　基督徒僕人對主人的本務（二章十八至廿五節）

這位使徒現在是對一般基督徒奴僕講話，教訓他們對主人應有的本務（18－20節），並提到他們所受的苦使他聯想而說及主耶穌受苦的榜樣（21－25節）。（其他關於主人和僕人相互關係的教訓可參看林前七20－24，十二13，加三28，弗六5－9，西三11，三22至四1，腓利門書，提前六1－2，多二9－10）。彼得所講的和新約中其他地方論到主僕雙方應有本務的教訓，有許多可以應用在二十世紀僱主與傭工間的彼此關係上。所以我們現今雖或不是奴僕，也都可以在這段聖經中得到教訓。

第十八節：『你們做僕人的』。一切基督徒都是神的僕人（二16）。但在亞細亞的有些基督徒則是的確在做奴隸。不過此地彼得所講的，却不指某種社會上的一般奴隸階級（如在林前七21）。他所用的「僕人」的原名也不是奴隸的一個通用字，而是專屬於家庭的奴僕，即是家僕。這字也見於使徒行傳十章七節中。

彼得寫這書信的時候，羅馬帝國擁有很多很多的奴隸。按照估計，羅馬城和其他各大城市中，奴隸佔着一半以上的人口。羅馬軍隊在帝國的邊疆上作大規模的戰爭，就攜回大批的俘虜投入奴隸的市場。在昇平的時候，也到處有擄掠之事藉以供應奴隸市場。當古羅馬人民的樸素生活和嚴格道德漸趨衰落的時候，人力勞動就被認爲可恥的事，爲一個自由人所不屑爲。所以當羅馬帝國的權勢日漸減退，奴隸的需要也就日益增加。這羣奴隸之中不少受過高等教育的；有時竟比他們的主人更有學問。在大家庭中不

但廚子，看門及其他侍者是由奴隸充當，而且醫師，教師（參加三24，四2），管家（彼前四10，加四2）和秘書也由奴隸担任。奴隸羣的處境通常是十分悲慘而受壓迫的。在勞動隊裏工作的奴隸尤其是過着特別艱苦的生活。屬於家庭的奴隸，特別是服事那些和善及有人道感的主人，生活會比較好點。仁慈的主人是有的，可是各種的虐待和殘暴都爲法律所允許。一個奴隸絕對任憑他所有者的處置，命運全操其手，本人絕無權利可言。法律不承認他是人，也不對於其所受不公平和殘酷的待遇予以制止。他的婚姻並無法律上的效力，他的子女也屬於他的主人。他受寃屈亦無法律上抗議或伸雪之權。他不過是主人的物產而已。主人不需什麼理由可以任意鞭打他，割斬他，凌虐他，甚至最後可以釘他在十字架上。

一個處在這樣地位的人，信了福音成爲基督徒，他就曉得在基督裏得了自由，在教會中並不分主人和奴隸，和神是不偏不倚的。很明顯而自然地，一個基督徒奴隸如果有外教的主人，他就會想到他自己既是神的子女和天國的公民，就不應該仍舊做外教人的奴隸了。（保羅在林前七21論到這事）。或者如果他的主人也是基督徒，他就會想他與主人既在基督裏同是兄弟，就應該彼此平等，不必尊敬主人了。（提前六2論到這種情形）。如果主人是一個殘酷蠻橫的人，基督徒奴隸受了教會關於公平和慈悲一些道理的影響，或許起而抵抗和反叛他的主人。所以彼得在這卷書信中也附有教導基督徒奴僕的話。

『凡事要存敬畏的心順服主人』。在十三節所講的服從原則現在是應用到家庭內的僕人。彼得並不討論奴隸制度的倫理問題——這問題在新約中沒有一處加以討論。他祇就當時存在的情況，用勸勉的話來指示關於奴僕個人的切身問題，尤其對於一個暴虐主人的適當關係。奴僕的本務是「要順服」，要在工作上勤儉而誠實，要在困苦中有耐心。「敬畏」這詞就是跟一章十七節裏所用過的一樣，故可溫習那

節的譯義。但彼得在這裏沒有提及是敬畏誰，所以對這問題就發生不同的意見。有些註釋家說是「完全敬重你主人」的意思。但是絕大多數的註釋家都以為這敬畏不是對人，乃是對神而言；就是彼得在一章十七節和二章十七節所勸勉的那個同一本務。這見解大概是對的，因為從下節「為叫良心對得住神」這句話，可以表明作者是在想到奴僕對神的關係。對神的尊重和愛是促使基督徒僕人要服從他主人的極大動機。本乎此，他會自己惕勵，對神對人常存無虧的良心（徒廿四16）。

彼得接下去闡明僕人順服的本務是不拘主人的品性如何的。『不但順服那善良溫和的，就是那乖僻的也要順服』。原文「溫和」的意義就是體諒，合理，公平。這是一個不暴戾的主人。另一種主人是「乖僻的」。這詞在字面上是彎曲的意思；有時用以講到一條路（路三5，參箴二15），也用以講到彎曲性的世代（徒二40，腓二15）。而在這裏卻是用以形容一個蠻暴，不公正，和不易應付的主人。根據彼得在這裏所提到這兩種不同典型的主人，很明顯地，他是特別想到教外家庭中的主人。他說基督徒僕人不可只服從好主人而恨怒壞主人。他所以順服並不在乎主人的性情，或其他外來的原因。不管我們主人的脾氣好或不好，我們對自己的工作必須誠實，認真，忠心，對主人必須恭敬有禮。因為我們的最高動機是要討神的喜悅，要遵祂的旨意而行。

彼得在此沒有像在以弗所書和歌羅西書中一樣指示一般主人對奴僕應有的本務。或因當時對於主人並無緊要問題。但他既點出所謂乖僻，兇暴和壞脾氣的主人，不消說他自不以他們為然的（參弗六9）。而且在下一節也講到他們待奴隸不公道之事，足見彼得絕不會原諒那些不人道和兇暴的主人們的。

關於這個奴僕應該順服的教訓也見於新約中別處（弗六5，西三22，多二9）。使徒保羅促令那個

逃亡的奴隸阿尼西母回到他舊主人那裏去，也就是應用這個原則。他舊主人腓利門是亞細亞省歌羅西地方的一個基督徒家主，那裏的教會也是彼得所寄給這書信者之一。看情形似乎腓利門的家僕阿尼西母在逃亡之前曾經犯了過錯（門18 19）。當這奴隸來到羅馬而回轉歸主，保羅是很喜歡把他留下服事他自己的（門13）。然而保羅覺得自己有這義務，應該送他回到原來的主人那裏去（門10－12）。所以就寫了一封很好的爲他斡旋的信，告訴腓利門：他的奴隸已經成爲基督徒，並且爲他求寬恕。我們可以斷定阿尼西母必已與從前判若兩人（門10 11），而且他們主僕之間也必有了一種新的關係（門15 16）。

雖然社會上不乏仁慈公道的主人，可是我們現在都認識奴隸制度總是一件醜劣的事。那麼聖經上爲什麼不會加以强烈的反對，斥其違反基督福音，而不許基督徒沾染這類惡習呢？若果基督徒奴隸羣欲要求解放爭取自由，則他們的主人必益將加重其壓迫，反而使他們的痛苦更見增加。所以鼓動奴隸們去反抗，勢必驅其喪命而於事一無所成。羅馬歷史中曾有不堪壓迫的奴隸發生暴動的例子，可是結果總歸相同——完全慘敗。他們不是在爭鬥中被殺，就是成千成萬地被釘於十字架，排列在大路上示衆。而況爲數甚少的基督徒奴隸，從事反抗更是不中用，直等於自殺罷了。基督教採用別種方法攻破撒但堅固的營壘（林後十4），無取乎武裝暴動和政治革命一類激烈破壞，喧天震世的排場。神的方法是藉着逐漸滋長和潛移默化的踏實工夫。基督在麵團發酵的比喻中（太十三33，路十三21）指示天國化工的如何影響世界。酵是藏在麵裏，其作用概是不受注意的，而在全麵團中漸漸地工作，使它發長而改變。基督的影響也正如此。祂的教訓不突然引足全世界立時注意；神的國來到不是眼所能見的（路十七20）。它是漸漸地但很切實地工作以至滲透全體羣衆，克奏膚功。衆使徒和傳道人雖不公然反對奴隸制度，但走遍四

方宣傳福音之道。神藉着這種方法改變了人的心，到了時候人就自會明白奴隸制度的壞處，將它取消。但是另一方面，奴隸和主人一旦信了福音，他們的性格立時就有所改變。奴隸在地位上雖尚未見改變，然他在心靈上却已改變。他在道德上靈性上是一個已經解放的人。他得了救因爲有一位主爲了他的好處像奴隸那樣在十字架上受死。因而一個奴隸可能做了天國的承繼者，神的兒女，而他的主人却還不曾。這就給了基督徒奴隸以新的身份與價値。他受了教訓：凡做衆人的僕人，在天國裏是最大的（太廿27，可十44）；良善忠心的僕人將要管理很多的事（太廿五23）。同樣基督徒主人的性格也有改變。他成爲虔誠而和靄的人，奴隸成爲誠實而勤儉的人。在教會中主人與奴僕彼此發生親愛的弟兄關係（門16）；他們同飲聖餐之杯；貴族與奴隸攜手殉道。在第二世紀時，一個以前爲奴的，晉封成帝國首都羅馬的主教。目下二十世紀，世界上很多文化發達的地方，情形也完全改變了。奴隸制度早已被世厚非而予以廢止。現在一般人民都有法律上的權利，他們若要根據他們所在地所有的法律的手續，去保障這些權利，去伸雪他們所有的寃曲，這當然是沒有人禁止的（參徒十六37，廿二25，廿五11）。

第十九節：這節以『**因爲**』二字開始，這就是說出上節所勸導的要順服乖僻主人的理由。在本節和下節中，彼得特別講到基督徒僕人對於不良主人的關係。他要僕人小心翼翼不可懷藏陰沉怨恨的態度，免得弄到發怒和莽撞。

『倘若人爲叫良心對得住神』。譯作「良心」這個名詞具兩種歧義，所以本節用意何屬，各有不同的見解。（一）有時作「意識」的意思，如在希伯來書十章二節裏講及「對罪的意識」（中文聖經譯作

「覺得有罪」）。如果這是本節的命意，則彼得在說：「對神的意識」就是覺得神在面前，意識到祂和祂對我們的關係，知道祂的旨意是什麽；這就會在我們受苦當中給以一種支持，勇氣，和鼓舞（詩十六8）。這是絕大多數註釋家的見解。（二）這詞也有「良心」的意思，通常新約中所用，卽屬此義（羅二15，十三5，林前十25，彼前三16 21等）。如果這是此處的命意，則彼得在說：如果一個人本着良心而行善，那麽，縱使不能討好於他的主人，却是爲神所喜悅的。在神面前實踐本務的那種良知直覺很能爲堅固基督徒奴僕忍受苦難的決心。上述兩種解釋在本節中究以何者爲是，殊難斷定。在聖經上這詞通常被用作「良心」的意思，這事實便支持了第二個見解。但按本節的結構與在希伯來書十章二節的說法十分類似，恐怕彼得的意思很像是屬於第一個見解。基督徒奴僕因覺悟了他對神的新關係，就改變了他自己的地位。他明白他的苦難是神所知道的，他是在跟踪基督的脚步，因爲基督也曾忍受虐待，而他在天國裏的賞賜是大的（弗六8）。這意識使他的苦難有了意義，也改變了他對受苦的態度。外教奴僕順服主人只是爲怕受罰；基督徒奴僕做好工作，乃是因爲知道這是神的旨意，也是教會在社會中所作見證的一部份。

『**就忍受冤屈的苦楚**』。這裏講到兩件事：（一）他們忍受苦楚。忍耐的道理下節再講。（二）他們的苦是冤屈的（參三14 17）。「冤屈的」一詞頗爲重要，應予注意。彼得意謂：奴隸是無辜的，而主人是不公正的。當時除了基督徒之外，決沒有人會說主人屈待他的奴隸。比方希臘有名的哲學家亞里斯多德（Aristotle）嘗論奴隸制度事出天然，有些人生來就祗配做奴隸，另一些人生來就是自由。在他著的倫理學中（Nicomachean Ethics），他宣稱一個人和他的物產，奴隸，或孩子之間，無所謂公道。

『這是可喜愛的』。這是對誰可喜愛的呢？下一節的全文就將這一點講清楚了：「在神看是可喜愛的」。所謂「可喜愛的」並不意味着如羅馬教會（天主教）所說的「有功勞」，而是指一個低級的人在他上峯的眼中看爲可喜悅之意。這個意思在聖經中往往出以不同的字句：有時譯作「在神（或人）面前蒙恩」（路一30，徒七10 46，創十八3，卅九21，箴八35，十二2，十四35等），或「得衆民的喜愛」（徒二47），或「在神面前可蒙悅納」（提前二3，西三20）。然而究竟什麼是神所喜悅的呢？本節並不是說任何樣的痛苦都是神所喜悅。神所喜悅的有三個限定的條件：（一）這苦必須是不應該受的。正如下節所要說的：一個人受到應受的苦又有什麼特殊的光榮呢？受苦難的人必須是無辜的。（二）這不應該受的苦必須耐心忍受。但是忍受一切不應該受的苦，也未必能得神的讚賞。（三）這種耐心和柔和必須立基於自覺與神有關係，感覺神的同在，和神的旨意爲何。這樣才爲神所喜悅。這使受苦者的行爲有很明顯的基督徒品德。由於別種原因而產出的退讓精神，並不是基督教的忍耐。有些人在體格上有一種忍耐苦罰的本能。有些人是咬牙忍痛的宿命論者，或具「沒有法子」的態度。試爲比較主後第一世紀羅馬哲學家辛尼加（Seneca）的教訓說：「當智人被拳打的時候，他將何爲？他不會生氣，不會報仇，甚至也不會饒恕，祇不過否認有這一回事」。但是基督徒精神與此均異。基督徒在他受苦的時候思念到神，他爲基督的緣故就順服而忍耐。這乃是神所眞喜悅的。一個貧困無告的奴隸，被世界所鄙視，被殘暴主人所虐待和羞辱，但卒能得至高之神的喜悅。他不能得人的稱讚，却能得神的稱讚（羅二29）。由於這樣，一個低微的奴僕便得到天上的光明和榮耀投照在他身上了！

第廿節着重在他們所受的苦楚務必是屬於不該受的和不公道的。『**你們若因犯罪受責打，能忍耐，有什麼可誇的呢**』。譯作「責打」的本詞原是拳擊之意。福音書的作者也用這詞形容耶穌所受到的苦楚（太廿六67，可十四65）。奴隸忽略了自己本務或衝犯了主人，這就是他所受最普通的刑罰。但是這詞也常用作一般暴烈的虐待。在希臘原文上「可誇的」却是一個名詞，卽是榮耀或嘉許的意思。從知這並不是「自己所誇的」，而是從神那裏來的榮耀或嘉許。這與下文「神看是喜愛的」有同樣的意味。

『**但你們若因行善受苦，能忍耐，這在神看是可喜愛的**』。「在神看」意思就是在神的眼中，在神的評價中。彼得在這裏是在舉出一個很極端的例子，就是一個基督徒僕人盡力行善，盡心工作，而他主人還是兇暴無理，百般地虐待他。基督徒在這種受苦的時候，能夠柔和忍耐，就能在神的估價中看爲可嘉而可喜悅的；那就不論他主人如何想法，他總是可以獲得神的稱讚。他必要聽見基督對他說：好，你這又良善又忠心的僕人（太廿五21 23）。這十九及廿兩節的話，使我們想到基督在馬太福音五章四十六至四十八節，和路加福音六章卅二至卅五節所說的話。

第廿一節：『你們蒙召原是爲此』。「爲此」是指什麼呢？是指前面所說關於耐心忍受不應受之苦而言。固然彼得首先是講給奴隸聽的，但是一切蒙召要成聖的人（一15）也是蒙召要受苦難和磨練耐心（提後三12）。基督藉着他自己的榜樣和教訓很明顯地表明，受苦難是基督徒生活和經驗的一部份（約十五18－21，十六1 33等）。蒙召做門徒跟從基督，不僅是蒙召要在行善上効法祂，而也是蒙召要背起十字架，參預祂的受苦（太十28，十六24，可八34，路十四27，帖前三3 4，腓三10等）。使徒行傳十

四章廿二節所載基督徒要經歷「許多艱難」：這句話就是傳道人在本書信的某些收讀者的家中所說的。我們如要與神有和平，就要準備為世界所仇恨。我們如要與世有和平，就不能與神相和（雅四4）。我們萬萬做不到同時享有兩方面的和平。但是蒙召忍受冤屈的人（二21）也是蒙召承受福祉（三9），並蒙召得到永遠榮耀的（五10）。天國的嗣子們因其所受的苦難而領悟到他們的家不在地上。彼得有一次因主講到受苦的事而責備主（太十六22），但是現在他却教訓人要像基督一樣地受苦。

我們之所以免不了要受苦難是**『因基督也為你們受過苦』**。「因」這字指出本句與上文的連貫。一個僕人不能比主人有更好的景况（約十五20，太十24 25）。「世界若恨你們」就當記得世人如何先恨主（約十五18）。若是救他們的元帥（基督）是藉着苦難而得以完全，那就祂的弟兄也必須經過同樣的訓練（來二10）。祂在苦難中的行為正是無辜和忍耐最完美的模型；這是我們應該效法的榜樣。彼得又添上說，祂受苦「為你們」。這就是祂為你們的好處而受苦的意思。本書信的讀者們都因基督受苦而得到益處。好處是什麼，廿四及廿五節中將要說明。基督為我們的好處而受苦給予我們各人忍耐吃苦最有力的動機。那就是我們感謝和敬愛我們救主基督之動機（林後五14 15）。「為你們」這三字也指出耶穌的無辜。正如十字架上的强盜所說，祂受苦不是因為祂自己的罪，而是代替別人（路廿三41）。義者代替不義者受苦（三18）。由此觀之，我們就悟知基督受苦是給我們效法的一個模範，並且不僅止於一個模範，而是遠超乎模範之上。祂的苦難是代人受過的苦難，贖罪的犧牲。基督以無辜的人的地位受苦，也為作我們中保和救主而受苦。彼得先在廿二及廿三節着重模範的一方面，後在廿四及廿五節着重贖罪的一方面。

『給你們留下榜樣』。譯作「榜樣」這詞是饒有興趣的；意思就是教師放在學童面前給他們臨摹的字帖。這樣基督在苦難中的舉止也是我們最好的模範，我們要效法祂直到我們的行爲與祂不差分毫。基督徒的生活應當是如耿稗思的多馬（Thomas a Kempis）的名著標題「效法基督」。我們不可效法任何人，除非這人是效法基督的（林前十三1）。

祂留下榜樣的目的是『叫你們跟隨他的腳蹤行』。所以學祂的榜樣是我們的責任。現在彼得從字帖的比喻移改作一嚮導者。基督在我們前面走，做我們的先導，我們要緊緊地跟着祂，步祂的後塵（來十二1，2，六20）。彼得並沒有忘記他曾蒙召跟從主（太四19，約廿一19）。基督說：「跟從我的，就不在黑暗裏行走」（約八12）。

【提要】 基督徒工人：（一）對主人的關係；（二）對神的關係。

良好服務的特徵：（一）對主人的順從（不論他性情如何）；（二）在受苦中的忍耐；（三）對神存敬畏的心；（四）凡事討神喜歡，致蒙悅納。

（一）當順服和忍耐；（二）其動機——叫良心對得住神（19節），討神的喜愛（20節），爲要與神的恩召相稱（21節）；（三）基督的榜樣。

（一）「基督爲你們受過苦」——作我們的中保和救主；（二）「基督給你們留下榜樣」——作我們的模範。

基督的苦難給予我們：（一）我們受苦的原因；（二）忍受苦難的精神力量；（三）供我們效法的一個完全的模範。

第廿二節：彼得現在從事詳細陳明基督所給留下的榜樣。他是這樣生動地寫出基督所受苦難的情形——辱罵，拳擊，祂默默地忍受，釘十字架，和鞭打——他是重現着當年親眼目睹的情景（參五1）。他引用以賽亞書五十三章關於彌賽亞受苦的大預言中的辭句來描寫。他表明基督的受苦是一個忍受苦難的完善榜樣，是符合於十九節中所說爲神所喜悅的三個因素：（一）祂是絕對無辜的（22節）；（二）祂用耐心忍受苦難（23節）；（三）祂因爲深切地意識着與神的關係所以忍受一切（23節）。

彼得採用了以賽亞書五十三章九節中的話而說出這位受苦者的絕對無辜。『**他並沒有犯罪，口裏也沒有詭詐**』。祂並無犯罪曾經敘及於一章十九節中：「無瑕疵無玷汚的羔羊」。任何人若熟識了某一個人與之多年相處也往往完全發覺了他的缺點。然而彼得接近主如此多時，却仍證明祂是全然無罪而道德上也是絲毫沒有缺陷的。使徒約翰的見證（約壹三5）也與此相同。這兩位實是主最親密的同伴，差不多刻刻都親眼看見祂，無論在公衆場所或私人交接，在最多變化的環境中。基督從未在行爲上或言語上犯過罪（參雅三2）。祂的言行因爲都是出於一個純潔無瑕的心，所以是完全聖潔的。關於基督無罪的記載，可參考新約中其他章節（太廿六60，約十八38，十九4，6；賣主者猶太的見證在太廿七4；耶穌自己的話在約八46，十四30；並林後五21，來四15）。

第廿三節說明祂所受的是怎樣的苦難和怎樣忍受這些苦。『**他被罵不還口**』。「不還口」的原文是「不回駡」（參三9）。耶穌多次遭受辱駡（約七20，太十二24）。但尤其是在祂最後受苦難的時候（太廿七39，41，44，可十五29－32，路廿三11，35，36）。甚至有一個與祂同受苦的人也辱駡祂（路廿三39）。

參看詩篇六十九篇九節所寫的。

『**受害不說威嚇的話**』。這些字眼使人想起以賽亞書五十三章七節裏的話。關於基督所受是怎樣的苦，可參看四福音書（可十四65，十五17－20，路廿二63－65，約十九1－5等處）。至於祂的沉默無言，福音書中也多提及（太廿六62，廿七11－14，可十四61，十五5，路廿三9，約十九9）。祂不說刻毒的咒駡和憤恨的話，也不以復仇來威嚇審判官和祂的仇敵，祂反而在臨死的時候爲他們禱告說：父呀！赦免他們（路廿三34）。

祂完全信靠神，『**只將自己交託那按公義審判人的主**』。世人雖以强暴，不公，和殘酷對待祂，祂却以柔和和忍耐的靜默順服在人的不人道待遇之下。祂信任神必有公正的審判。祂將自己交在神的手中（參路廿三46）。人辱駡祂，苛待祂，祂並不以恐嚇答覆他們，但將其交托給神。祂自己有罪或無罪的問題也交托給神。從沒有人那樣無故受辱，也沒有人能那樣有理可以爲自己辯護。然而祂並不抵禦這種顯著的不公道和殘酷。祂將整個事件交托給那至高的審判者，確信祂的判斷全然公義而無私（參一17，帖後一5）。當父神叫基督從死裏復活，又給與祂榮耀的時候（一21，二4 7），那些不公正的審判官所加在祂身上的判斷就很快很光榮的轉變過來。祂就得到了完全的辨白。無辜受苦的基督徒也要如此。那些將他們的案情向神訴明，將他們在世上所不能伸雪的寃屈交在神手裏的人，神必定要爲他們辨白（耶十一20，羅十二19）。

【**提要**】　基督—我們受苦的榜樣：（一）爲什麼我們需要一個模範？（二）在那幾方面基督是我們當效法的？（三）祂苦難中行爲所給我們的教訓是什麼？（四）爲什麼我們應當跟從祂？（五）我們怎樣才

能跟得上祂？

（一）基督是我們的完善模範——（1）祂的無罪（22節）；（2）祂的忍耐（23節）；（3）祂深深的意識到祂與神的關係（23節）；（二）當追踪基督的模範——（1）因祂特意留給我們一個應追踪的模範（21節）；因祂為我們捨命（21 24節）。

第廿四節：彼得已將基督擺在我們面前做我們的榜樣，並且告知我們應有效法祂的本務。可是他並不會止於此。他現在又回到廿一節裏所講基督受苦是「為你們」的一點，而從事解釋基督受苦的意義是比榜樣還要深遠得多。祂忍受這些苦難也為要除去世人的罪孽。有人認為基督受苦祇不過是自我犧牲之愛的一種示範，意在留給我們以深刻的印象，引發我們愛祂，激動我們效法祂；這解釋頗為流行，但這不能算作基督教的教訓。說基督來為我們作榜樣固是不錯；然如說祇盡於此，則為大錯。因為祂來是用祂的寶血救贖世人，正如彼得在一章十八及十九節所曾述過。而且我們實在需要比榜樣的道德影響力更超越的淵源，才能受着激動而去效法這種榜樣。孔孟之道的一大弱點就在他們太依靠榜樣的能力使人行善。不錯，好榜樣的影響力是大的；但是有限制的。基督教則不然。基督所以吸引萬人歸向祂，人所以得從神獲受能力使他們願意也能够效法基督，都是因為基督在十架上被舉起來受死為人贖了罪（參約十二32）。於是彼得講到基督受苦為我們所不能效法的另一方面。效法祂在苦難中的忍耐是我們應當做得到的本務，可是基督徒萬萬做不到為別人做成像基督為我們所做成的。彼得並未說及我們能像基督般代人受苦而為我們的鄰人贖罪。我們受苦不能跟祂的受苦含有同樣的意義。祇有神的羔羊才能担當起世人

的罪。

『他被掛在木頭上親身擔當了我們的罪』。關於基督所受苦難的性質這裏提到四件事：（一）這些苦是代人受的。希臘文比漢譯更見强調：「他自己親身擔當了我們的罪」。「他自己」和「我們的罪」都有很沉重的語氣。所以基督所做的都是祂自己做的；祂不用代理人或委託者去做。在舊約時代世人每常獻上牲畜以代替他們，但是基督爲我們獻上了祂自己做爲祭物（來七27）。並且祂所擔當的罪，就是我們的罪。彼得又强調基督自身沒有什麼罪可贖（22 23節）。祂不必像舊約的祭司一樣在獻祭的時候先爲自己的罪獻祭（來七26 27）。祂在十架受死完全是爲了別人的罪，代替了別人的地位，而使別人得好處（賽五十三4 5）。（二）祂用「自己的身體」担當我們的罪。救贖之功是藉着「祂肉身的受死」得以完成的（西一22，羅七4）。神的兒子到世上來的時候是借着一個人的身體（來十5），像我們一樣成了血肉之身（來二14 15）。祂以人的代表者地位而獻上身體作爲祭物（來十10）。這裏特別指出祂的身體，是說明祂的自我犧牲跟舊約時代猶太人在祭壇上所獻的預表祭物有連帶的關係。基督說：「這是我的身體，爲你們捨的」（林前十一24）。基督忍受了肉體的痛苦和死亡。祂流盡了血。祂若是沒有身體，就不成爲有形有體的人，也就沒有實在的死。彼得這句話無形中把一切唯靈論和幻影說都否定了。有人把救贖的道理專作靈意而言。比方說，我們講到爲人擔當重擔（加六2），就是我們爲人擔心分憂並表同情的意思。有人說基督擔當我們的罪就是這樣。祂心裏因爲覺得我們有罪惡和苦惱就感覺負有重擔。祂實在是有這樣的憂傷。但是我們與神和好並不是藉着這一類的方法，也並不是藉着任何沒有肉身的飄渺靈體得以做成的。我們能與神和好是靠着神的兒子降生爲人的形體，以這身體爲人而死。（三）

祂擔當我們的罪之地是「在木頭上」。譯作「木頭」這詞在這裏的意思就是樹身（路廿三31，啓二7，廿二2 14 19均譯作「樹」）。這詞是指樹的軀幹，用作釘人的十字架上那塊直立的木頭。彼得和保羅講道時都用這個「樹」字來稱十字架（徒五30，十39，十三39）。這種用法是出於申命記廿一章廿二及廿三節。它無非爲强調那樣的死法是無上的羞恥，在羅馬帝國祗施之於奴隸或最惡的罪犯。基督忍受了這一種極刑，按照律法這樣的刑罰是表明神的咒詛（加三13，約十九31）。直到基督受死爲止十字架一向是個可怖，可憎的名稱；但是基督死了之後，基督徒才以十字架爲光榮（加六14），用作標幟，植諸教堂之尖，着色於各種書圖之上。

（四）所說基督「擔當」了我們的罪，這話又是什麽意思呢？彼得在這幾節是想到以賽亞書五十三章；在那裏說神「使我們衆人的罪孽都歸在祂身上」（6節），「祂担當多人的罪」（11 12節，參來九28）。這就是說，我們的罪孽是算爲祂的了，我們的不義全然歸入祂的賬內。担當別人的罪意味着担當他們犯罪所應受的刑罰（民十四33，哀五7）。當基督背負我們的罪的時候，祂就擔當了我們應得的刑罰，並代替我們而死（賽五十三8）。祂本是不知罪的却替我們成爲罪（林後五21）。爲要贖我們脫離律法所宣告要臨到罪人的咒詛却自爲我們成了咒詛（加三13）。這就是說：祂親身担當了我們的罪和咒詛。這些罪如咒詛都從我們身上轉在祂身上了（參利一4，十六21 22）。在祂死之前之後各時代所有信徒的罪都集中在十字架上的基督身上。祂担當了他們的罪爲要藉着受死從事救贖。這樣基督就在十架上除去了世人之罪（約一29）。我們雖然犯過罪，但是因信祂贖罪之功，我們的罪就不再算在我們身上了（羅八1）。那無罪的當作有罪而受了刑罰，却使有罪的可當作無罪論。祭牲所做不到的，祂的血和祂

的犧牲都成全了（來十4）。「祂把自己獻為祭好除掉罪」（來九26）。

有人提出「擔當我們的罪」的另一種解釋。因為譯作「擔當」的原字有時是意味着在祭壇上對神獻上祭物，所以有些註譯家認為我們的罪是一種祭物，由基督以一祭司的地位在十架的祭壇上奉獻給神。但是聖經中沒有其他處提到這個意思，也沒有一處提到不聖潔的東西（像罪）可以獻在祭壇上的。尤其在希伯來書七章廿七節反證這說法是不對。祭司為罪獻上祭物，但是基督獻上祂自己在十字架上。祂自己是負罪之祭（一19）。

基督為我們死的目的是『使我們既然在罪上死，就得以在義上活』。祂担當了我們的罪，並且為罪而死，叫我們向罪死。這自然不是祂為我們死的全部目的或結果，但確是一個心目中的重要目的（弗五25 26，多二14）。成聖與稱義是緊緊相連而不可分離的。我們白白的得稱為義，是要使我們以後可成為聖潔。神除去我們的罪罰是要我們在品格和生活上得以更新。「在罪上死」是假定讀者以前在罪中活。而從屬靈的觀點，活在罪中就是死在罪中（弗二1，提前五6）。我們一旦信了基督，我們就向罪或在罪上死了（羅六2 11 18，七4，加二19）。應注意彼得並不說向罪睡着覺，也不說向罪昏暈了過去。死是一種與今生永遠隔絕，斷乎不再重演的一回事。所以，向罪「死」就是與犯罪的舊生命完全隔絕，永遠與它脫離關係，不再回頭。我們死了之後就復活而開始一種新的生命（羅六4，加二20）。這新生命的目標和動機就是義。這些說法是在着力形容人生改變的澈底性。其意義就是與舊生命完全斷絕關係，心中不再有絲毫戀罪的心，而它方面在靈性生活上則有一種新的開始。

彼得用以賽亞書五十三章五節的話說明我們所得到的益處。『因他受的鞭傷，你們便得了醫治』。

譯作「鞭傷」的字義就是鞭打留在身體上的斑痕。彼得這種寫法對於那些奴僕們——本段是特別向他們說的——尤其富有重要的意義。他們對於鞭打這類的事十分體會而熟悉。彼得提醒他們：救主也曾受鞭打（太廿七26，可十五15，約十九1）。因爲祂任憑人打祂的背（賽五十6）就爲我們獲得靈性的醫治（詩四十一4，百零三3，耶八21 22，何十一3）。

注意本段關於一個墮落人的情況和神怎樣拯救他，有三個比喻都是取之於以賽亞書五十三章：（一）人的罪是一個高壓的重担，這重担轉給基督代他担當；（二）他的罪是一種沉重的疾病，除了基督的受苦難之外，沒有別種方法可以醫治；（三）他是在孤苦無援的情況中，好像一隻迷失道路的羊，一直等到被牧者找到爲止。

【提要】 基督對我們所作的：（一）擔當我們的罪孽；（二）改變我們的處境；（三）醫治我們的病患。

關於負罪者本節說：（一）祂擔當我們罪的意義；（二）祂担當我們罪的目的之一；（三）祂担當我們的罪對我們的益處。

（一）基督爲罪死；（二）我們應向罪死。

第廿五節：『你們從前好像迷路的羊』。本節羊的比喻引自以賽亞書五十三章六節。在聖經裏人時常被比做綿羊。他們像羊因爲他們易於迷失道路，所以須要領導（參詩百十九176，亞十2）。與牧羊人及羊羣隔絕的迷失的羊，大概是一切獸類中最孤苦無援的了。牠不像若干別種動物具有辨認原路回家的本能（結卅四6－8）。迷途的羊隨時可以遭遇危險。牠有許多仇敵要拿牠作食餌；牠沒有力量或巧避

的本能或快逃的能力，以及別的抵禦仇敵的方法。如果沒有人看管牠，牠簡直沒有辦法（彌五8，王上廿二17，太十16）。羊必須有人帶領，有人保護（結卅四5，民廿七17，太九36，廿六31）。人因為有罪就成為像迷途的羊一樣（賽五十三6，耶五十6，結卅四6，路十五3）。他們離開了和走錯了神的道路，如同失羣的羊一般；自己不能找到回家之路；這時除了神的恩典之外，他們別無辦法。他們往往各人偏行自己的路，誤以為得了自由。那知他們迷失在罪惡和錯謬的無數歧途中，成為靈魂的仇敵之囊中物。他們的路雖各不同，但有一點却是相同——就是他們都違反了進至神和生命那裏去的方向。所以他們必將在曠野中毀滅（賽廿七13）。（又可參路十五4－7，太十16，十八12－13，結卅四，撒十2）。

『如今却歸到你們靈魂的牧人監督了』。所說「如今」就是「現在你們已成了基督徒」的意思。譯作「歸到」這詞不是「歸回」却是「轉過來」的意思。這同一的詞在使徒行傳十一章廿一節，帖撒羅尼迦前書一章九節即用作轉向至神。彼得並不是說他的讀者前經為神的羊，後來迷失而離了羊羣，而現在已經回來。其實他們從前一向沒有在羊圈之內，一直離失而迷途，等到那好牧人尋找而找到他們（路十五4）。

基督是「我們靈魂的牧人」。這是舊約中用得很多的比喻。神第一次被比擬作牧人是載在創世記裏（四十八15，四十九24）。祂有時被擬為與個別靈魂有關係的牧者（詩廿三，百十九176），但是稱祂為比作羊羣的以色列人民的牧者則更普遍（詩七十八52，八十1，賽四十11，六十三11，結卅四12－16，彌七14）。牧羊人這個比擬又被用作形容將要臨世的彌賽亞（結卅四23，卅七24，彌五2－4，又見太二6）。在撒迦利亞書十三章七節我們讀到一個忠實的牧人被仇敵擊打，他的羊羣因而離散。後來耶穌

說明這指着祂自己和祂的門徒（太廿六31，可十四27）。耶穌時常援用這舊約中的牧人與綿羊的比喻（參太九36，十6，十八12－14，廿六31，可六34，十四27，路十二32，十五4－7，十九10，約十1－18）。在新約上別處也稱基督爲牧者（來十三20，彼前五4，啓七17）。祂是好牧人（約十11－14）；大牧人（來十三20）；和牧長（彼前五4）。教會的長老是牧長手下的衆牧人（弗四11，徒廿28，彼前五2 3，約廿一15－17）。

基督應驗了舊約所描寫的那良善而忠心牧人的典型（如詩廿三，賽四十11，結卅四，耶廿三，亞十一等）。在新約的約翰福音十章一至十八節中我們就可以看見這位良善牧人所表彰的諸點。他領導他的羊，先自在前頭走（3 4 16節）。他認識每一隻羊，按着名字叫他的羊（3節）。他很親切地熟知自己的羊（14節）。他小心照顧他所有的羊（4節）。耶穌心目中不但是想到當時的猶太信徒，也想到所有將來的信徒，不分猶太人和外邦人，都要合成一羣歸在祂自己唯一牧人之下（16節）。這樣，基督是神之子民的眞正屬靈領袖。那些與祂無關的領袖們和導師們都只是賊，是强盜，無非要毀壞羊羣罷了（8－10節）！一個好牧人也必爲他的羊尋找豐盛的草地，使得到充分的滋養和精神的復興（9 10節）。這就是基督爲人類靈性所做的事（參詩廿三2，啓七17）。祂使祂的子民滿足（參耶五十19），使受到祂恩典和眞理的人得以精神重振（參詩廿三3），並且供給他們以生活上和福利上所必需的一切。一個忠心的牧人爲了拯救他的羊免於毀滅，得到好處，竟不顧他自己的生命。他與那逃避危險，拋棄責任，不顧羊羣的雇工是截然不同的（11－13節）。照樣基督爲祂子民的好處而捨命，祂犧牲自己爲救他們免於滅亡（11 15節）。在這比喻中多次提到牧羊人犧牲的死（11 15 17 18節）。這一切的事，基督從前曾爲我

們靈魂做過，現在還是在做；就是領導，管理，愛護，餧養，教導，看顧，保衛，以至為我們靈魂而受死。沒有祂，我們就像「失去牧人的羊」一般（民廿七17，王上廿二17，代下十八16，結卅四5 8，亞十2，太九36，可六34）。

基督也是「我們靈魂的監督」。譯作「監督」這個名詞是希臘人用以稱呼各種負有看管，監護，督導等職的官長。基督教會借用這稱呼（監督或主教）作為通常稱作「長老」的另一名稱（徒廿28，腓一1，提前三2，多一7，並可參五1釋）。他們的職務就是管理和監督諸教會。聖經中只有這個地方稱基督為監督，意思是：他是我們靈魂的監護者，隨時照管我們靈魂的福利。約翰福音十七章記着耶穌在臨死之前刻所獻上的那偉大的禱告中，將祂的門徒交托給神（11 12節），正如使徒保羅把以弗所的長老交托給神一樣（徒廿32，也參彼前四19）。我們的主講到祂的門徒是神所托付給祂，叫祂保護看守的（9 11節），並說「我護衛他們，其中除了那滅亡之子，沒有一個滅亡的」（12節）。在十一節中祂講到他們須要保護。這是因為他們住在一個不聖潔而懷敵意的世界中（11 14 15節）。他們為犯罪的引誘和真道的仇敵所包圍，正如羊之處在狠羣中間（太十16，廿六31，路十3，十二32，可十四27，徒廿27）。並且魔鬼如同吼叫的獅子要尋找吞吃他們（彼前五8）。所以他們在今生萬般危險和艱苦的過程中亟需要保衛（一5），以免落於那惡者之手（約十七15）。這就是耶穌教導他們要不斷祈求的（太六13，路十一4）。基督能護衛我們的靈魂免於永死（約六39，十八9），因為祂知道我們的本性，我們的偏向和我們的缺少（約二24，十14）。祂是我們靈魂的愛護者，而且祂具有無窮的能力和權柄（三22）。

教會的牧師和監督（或長老）也有和教會元首基督相同的稱號和職務，這是他們高貴的特權。基督

是牧長，是監督長。一切教會的牧師和監督在他們牧羊（彼前五2，徒廿18），看守衆人靈魂（來十三17），和監督所托付他們的教會（徒廿28）的諸種工作中，特別有遵從牧長的指示，和效法祂的榜樣之義務。關於這個題目請一併查閱本書信五章一至四節。

【提要】（一）基督爲我們所當效法的模範（21－23節）；（二）基督爲我們捨命作我們的贖罪祭（21 24節）；（三）我們所享受的益處（24 25節）。

（一）我們處境的改變——今與昔（24 25節）；（二）這改變的原因。

（一）基督是我們的榜樣（21－23節）；（二）基督是我們的祭牲（24節）；（三）基督是我們的牧者和監護者（25節）。

（一）迷途的羊和其情況；（二）尋羊的牧人；（三）羊羣在靈魂的牧人和監督之看護下所得到的幸福。

（一）罪人猶如迷途失喪的羊；（二）信徒是神的羊羣（五2）；（三）基督是我們的牧者，祂看管羊羣，並且尋找失散的羊。

人的靈魂：（一）人有靈魂；（二）靈魂需要監護；（三）基督是靈魂的監護者。

本段是一個富有教訓的例證，表明彼得如何始終將神學和倫理，教義的闡明和實際生活的勸勉打成一片。他是對奴僕講話，一開始就勸勉他們說順服主人是他們的本務。由此就引起他繼續地以救贖的教義教訓他們，和它的應用在他們的實際生活中。這是一切傳福音者的很好範本。我們不要徒作勸勉，也不要單述教義，而要二者並重。有些牧師祇有勸勉人的話。每逢主日老是勸勉教友們要行爲良善，恪盡

本務。他們甚至勸勉未得靈命的教外人應該履行基督徒的靈性的本務。可惜這種勸勉的話如同一陣風吹過，只能夠激起短短時間的感覺。當這一時的効力過去，而試探來到，人們就不再遵行他們所聽到的善道。這是因他們沒有得到教義的根基。而一次次的勸導，因人聽慣了就變成耳邊風，他們不再將所聽的善言付諸實踐。一個不建築在聖經和基督教教義的知識上的教會，是一個軟弱無能的教會，不能多結果子，隨時都可受到各種動盪潮流，時髦意見和異端之風的惡影響（猶12，弗四14）。但由另一方面講：若是單單拿教義去教導人那就是忽略了一個重要的責任——要指出信徒應該怎樣在日常生活上將教義的効果表現出來。正如雅各書所述，信仰而不活用於生活中乃是死信仰。有一個作者說得對：只勸人要聖潔善良，而不將基督教的教義訓迪他們，就等於建造房子沒有根基。反過來說，只灌輸人以知識學理而不勸令他們在生活上把所學的所知的實地彰顯出來，就等於立了根基而忘記起造房屋。兩者自然都是愚笨的事。彼得，保羅，和其他書信作者無不教導我們雙方兼顧：基督徒在道德上的本務，和教義上的知識。這些教義是本務所由構成的基礎，也是本務所被督促行使的動機。

四　基督徒妻子的本務　（三章一至六節）

彼得在這第三章中開始勸告基督徒婦人。基督教將婦女提高到一個新的地位，以她們與男子同其尊嚴。在以前的時候，一般認為女子生來就比男子低能，甚或以她們沒有靈魂有如禽獸。但「在基督裏並不分男或女」（加三28），那就是說，性別上的分異並不影響到基督徒的特權，這種教訓使她們在靈性上與男子平等。她們也和男子樣在同一的基礎上能與基督交通，並且直接與神親近。這種在基督裏的新

自由或者使一些妻子想到她們對丈夫，尤其是那些外教丈夫的一切義務，已經完全解放了。使徒保羅討論這個問題比彼得更爲詳細。（關於丈夫與妻子間關係的教訓又可參考創一27 28，太五31 32，十九3－9，廿二24－30，可十2－12，路十六18，林前七12－16，十四34 35，弗五22－33，西三18 19，提前二9－15，多一6，二4 5。此外新舊兩約中尚有許多）。

第一節：『你們作妻子的，要順服自己的丈夫』。在希臘原文中，這句子頭上有「照樣」的字樣，在中文譯本中是被忽略去了。這字是把勸勉基督徒妻子們的教訓和上面二章十三節要「順從人的一切制度」的總則連接起來。家庭就是這些制度之一。彼得現在從事討論家庭問題，並且說，那條總則也適用於作妻子的（參弗五22－24，西三18，提前二11 12）。因爲每一個制度（機構）都應有它的首腦；在家庭中首腦就是丈夫。妻子所要順服的就是「自己的丈夫」。這句話彼得講了兩次（1 5節）。這就表明他所立的不是一個普遍的規則，以爲一切女人當順服男人。他不討論女子的地位或男女間的一般關係；他只是講到家庭中的丈夫和妻子。他們在一種特殊的意義下彼此互相隸屬，也就彼此之間各有特殊的本務。不論她的丈夫並沒有別人那樣英俊，聰明或和藹可親，但總是她自己的丈夫，所以她就要順服。自然，這順服不是絕對的。一切這類的服從必須受限制於「在主裏面」（西三18）。所以並不是說，因爲那是丈夫的意志，妻子就連不道德或叛道的事也得依他。

『這樣，若有不信從道理的丈夫』。上述的那條總則適用於任何情形。即使一個基督徒女子已嫁了一個不信主的丈夫，也並不取消這義務。譯作「不信從」的幾個字與二章八節裏的「不順從」原文是相

同的。這不單是「不信」而已，乃是含有不肯信的意思。這是指某些人甘與眞理爲敵，故作反對。這與「在道上絆跌」（二8）有同樣的意義，可見是相當嚴重的一回事。妻子或丈夫某一方成爲信徒，而他方仍未信，這是屢見不鮮的現象（參徒十六1，提後一5，徒十七4，路十七34）。這種情形對於基督徒妻子是特別困難的，因爲她的信仰會跟許多異教習慣儀節發生衝突，可是這些俗習正是一般家庭生活中的一部份。哥林多教會內的某些會友覺得夫婦二者中如有一人仍不信教，則當離婚；他們曾將這事求教於使徒保羅。保羅回答說，基督徒的丈夫或妻子不可與不信者離異（林前七12－16）。彼得沒有討論這個問題，但是看他的語氣表示與保羅教訓相同。哥林多後書六章十四節的話則是已經信主的不可與不信的教外人結婚，不是指本段所提及已結爲夫婦的而言。

『**他們雖然不聽道，也可以因妻子的品行被感化過來**』。本節譯作「道理」和「道」的詞在希臘原文中同是「話」字。但前者在希臘文有指定冠詞「這」，而後者則無；這表明二字頗有分別。前者是意味着神的話（如在一23，二18），也就是福音的道理。這裏就是指丈夫不信從福音。後者的意思與此不同。它的意思是人談話，是由聲音發出來的話語（如來十三19，路七7等）。彼得並沒有說任何人能不藉着神的道（話）而被感化歸主（參一23），乃是說即使他不聽他妻子的勸告和傳道人的教訓，不信的丈夫也可能被領導信主的。這並不是說做妻子的不必對丈夫講論基督教。彼得是在說到在某一種情形之下講論或爭辯信仰問題是無効的；這祇會刺激他，使他討厭，更引起他的反感。他就是聽也不肯相信。彼得說如果勸告無効，另有不用勸告而可領他歸主的方法。善行往往比嘮叨辯駁甚至亦比苦口婆心的勸化更爲有效。藉着她的基督徒行爲，藉着每天生活中所表現的福音在她身上所做成的改變，她會消除丈

夫的偏見，而領他歸向基督。這種事實在歷史上是屢見不鮮的。無聲的實行往往勝於言詞的雄辯，而有感移人衆的能力。譯作「感化過來」的原字正與哥林多前書九章十九至廿二節和馬太福音十八章十五節兩處譯作「得」者相同。可參閱哥林多前書七章十六節上具有同樣的思想。影響本人的最近親屬和家庭中的份子感化歸主，是一切基督徒主要關切的工作。彼得就是他兄弟安得列爭取過來的（約一41）。我們都應當在家庭裏做一個宣教師。這並不是授權給基督徒叫他故意與不信的人結婚，以使引他歸主。在哥林多後書六章十四節上禁止這事。這種婚姻往往造成將來的悲慘結果。彼得是在教訓那些在信主之前已經結婚的人：他們最當關心的是什麼，他們應該怎樣實踐他們的本務。

第二節說明不願聽勸告的丈夫怎能「被感化過來」。『**這正是因看見你們有貞潔的品行，和敬畏的心**』。在二章十二節中，彼得已經講及不信的人看到基督徒善行之事。這裏就有一個例子。不信主的丈夫雖充耳不聽福音，但他的眼睛是開着的。他觀察自己的基督徒妻子，看她的新宗教觀念如何影響她。她的純潔，虔敬，和謙遜或者會在他心目中發生深切的印象。譯作「貞潔」這個詞就是「純潔」的意思（提前五22，彼前一22）。有時這詞特別是指貞潔，但在此處大概是廣義地作爲純潔生活的意思。「敬畏」是如一章十七節，二章十七節及三章十五節（參弗五21）所說的那種對神尊敬而虔誠的態度，而不是說敬重她自己的丈夫（如弗五33）。

第三節講到基督徒婦女的第三個特徵。除了生活純潔，對神敬虔二者之外，更有御身衣飾適度這一

點。『你們不要以外面的……爲裝飾』。本節是就外表的裝飾和內在的品性（4節）作一對照。靈性和性情的純美比之身體的裝飾重要得多。很明顯地彼得這話特別是對富有的和在社會上有地位的婦女而言。從這句話中，我們看出小亞細亞的基督徒不都是屬於貧苦的階層（參提前二9，啓三17）。

這裏提到三種外表的裝飾：『辮頭髮，戴金飾，穿美衣』。（參提前二9 10，賽三18－24）。當時羅馬的婦女常不戴帽，而盛行梳理得很講究的頭髻。她們每用值錢的首飾，寶石的頭梳，和金網包起頭髮。傳說她們也不敢觸動她們的頭，惟恐把頭髮弄亂了。卽使是外敎的作家也批評她們在髮飾上過於浪費了。羅馬的一個著作家尤文拿（Juvenal 主後60——140年）在他諷刺集裏曾用這樣的話去譏笑時髦女子：「她爲了追求美麗不厭麻煩，甚至她的侍女們以裝飾她的頭髮爲有關名譽的問題，或關係生死的大事。她不惜重荷着層層疊疊的首飾，她的頭上高高聳起好像樓閣一樣」。此外，她們的手指上，手臂上和脚踝上也戴上黃金的飾物。在那些富有的婦女界中，衣着上的糜費和裝飾上的奢侈是極平常的事（參啓十七4，十八16，路十六19，雅二2）。根據我們所知道的關於那時的風尙，彼得這個勸告是非常需要的。便是在今天的時代這勸告也還需要，因爲特別是婦女們常有過於重視自身修飾的傾向，以爲外表的裝飾比之基督徒品性的形成更爲重要。

不少信徒以爲這是對於個人裝飾的全般的絕對禁令，因此他們就特特穿了古式的衣裝，爲人注目。彼得的意思是否眞要他們如此呢？（一）注意本句也包括穿衣服的字樣在內（希臘原文沒有「美」字，祇說「穿衣服」）。如果這是一種絕對普通性的禁止，那末本句不但統稱不許摺編頭髮，穿戴金器，並且也不許穿衣服了。當然有些衣服是必須着上的，所以本節不能是概括這些事物的絕對禁用——那是很

清楚的了。（二）也請注意「不要」（3節）……「只要」（4節）這些字。它含有比較性的意味。意思是基督徒婦女真正的裝飾不要外表的美飾而要內在的美德。這和在何西阿六章六節中神所說的「我要憐憫，不要祭祀」那句子有同樣的結構。所謂不要祭祀，並不是說任何向神的獻祭神都不要，都該禁止的，而是說神要求端正的行為多於獻祭。這種同樣的結構也還散見於其他經文（約六27，出十六8，珥二13）。所以彼得並不是絕對地禁止一切任何式樣的髮辮，金飾和衣着。但是他提醒人要首先注意更重要的事情。基督教並不反對我們對服飾的當心。彼得和保羅都沒有要求也沒有反對某種特別的頭髮式樣或服裝，只要適合基督教純潔和節度的原則便好。進一步說，基督教更提示我們欣賞一切美的事物。神愛好各種的美（太六29，出廿八2，代上十六29，詩廿九2，九十六9 6，賽六十四11，詩廿七2，賽卅三17，四2等）。本節也沒有提倡要我們不注意外表的雅觀。須知不整齊和不修邊幅並不是基督教的美德。印度教的聖僧們每好頭髮蓬亂，身體污穢。但是基督教並不認為你愈污穢你便愈聖潔。基督徒們整飾自己以求清潔整齊雅觀，因為他們的身體是聖靈的殿（林前六19 20）。不過我們也不要以為彼得是在訂立關於一般服飾的規定。要想服飾有恆久普遍的常規，使適用於各時代各民族各社會和各種境地，這是不可能的。本節是在指出一個原則，每一基督徒必須將這原則應用在任何地方和各種生活環境中。當然地，基督教的原則乃是反對那些與基督徒身份不相稱的事，如向人炫耀自己，過度化費金錢，時間和思想在修飾肉體和能朽壞的事物上，以及專為勾引和導入淫慾一類的奇裝豔飾等。聖虔信主的婦女當然不會彷效世俗婦女，影星，舞女或歌妓一類的服裝和動態。這些事也為非基督徒作家所斥責，認為誨淫誨盜，敗德傷風。彼得則是站在宗教的立場上加以非難，如下節所聲明的。

第四節講到正面的一方面，就是基督徒婦人的正當裝飾應該如何：『只要以裏面存着長久溫柔安靜的心爲裝飾』。「裏面」的原文是「內心的隱藏人」。我們也可參看保羅所寫的「裏面的人」和「外面的人」（林後四16，羅七22，弗三16）。彼得把一個人身體的外表裝飾（3節）與他內在隱藏的人，就是內心的品格，作了一個比較。從事身體外表打扮和修飾乃是世俗婦女的特徵。基督徒婦女則當以內在人格的心靈美和道德美爲其表徵，以別於一般世俗的婦女。基督也曾斥責那種全力顧住外表修美而忽略內部的人們（太廿三25－27，參林後五12）。內心屬靈的事情應該儘先注重，因爲它是極其重要。所謂「內心」就是人所有善惡言行的大本營（太十二34－36，十五18 19）。它不能對神「隱藏」（撒上十六7）。並且內心的美麗很快就會從美麗的行爲上（二12）表明出來。可是金飾和豔粧並不能使惡婦人變成美麗（王下九30，參耶四30）。

這品格的美麗表現於溫柔和安靜的心。「溫柔」是剛愎自用和侵佔別人的反面。基督是溫柔的（太十一29，廿一5）；天國的子民也應如此（太五5）。溫柔是聖靈所結果子之一（加五23）。「安靜的心」是騷動，浮躁和管別人閑事的反面。保羅也屢勸人要有安靜的性情（帖前四11，提前二2 11 12）。這種內心裝飾的優點可以從兩方面來看。（一）這是永不朽壞的。譯作「長久」的原文與「不能朽壞」（一4 23）是同一詞。品格的美麗是有一種長久不消的吸引力，也有永存的價值。它不像衣服和金飾歸於朽壞（參一18）。奧古斯丁在他所做的懺悔錄（Augustine's Confessions 約主後四百年間的作品）一書中第九章，提到他母親摩尼加（Monica）怎樣努力引領他外教的父親歸主，而且最後畢竟成功了。他說及母親「以她的品格對父親傳講眞神，藉此，神使她在丈夫面前顯得極爲美麗，深可敬愛而使之驚嘆

不置」。

這內心裝飾的第二個優點是『**在神面前是極寶貴的**』。譯作「寶貴的」這詞正與提摩太前書二章九節和馬可福音十四章三節裏的「貴價的」相同。在神的評價中，品性美麗是一種不能朽壞而具有崇高價值的珍寶。這種美麗或者不爲世人所注意，而在世俗婦人的眼中是常被輕視的。她們穿着炫耀奇異的服裝，迎合和吸引男人的注意。但是外表的妝飾和漂亮在神的眼中是毫無價值可言，「因爲耶和華不像人看人；人是看外貌，耶和華是看內心」（撒上十六7）。如果這是神的看法，那麽敬畏神（2節）和仰賴神（5節）的基督徒婦女當注意她們的品格多於她們的衣飾，靈性的美麗多於身體的打扮。她不可爲了好看而犧牲重要的事。

第五節：彼得更用例證加强他的教訓：『**因爲古時仰賴神的聖潔婦人，正是以此爲妝飾，順服自己的丈夫**』。「古時」是指舊約的時代。「聖潔婦人」是指屬於神選民的婦人，例如撒拉，哈拿等（參來十一11–35）。這些婦人以神爲她們的盼望，而不信賴空虛的外表上的炫耀。（參箴卅一10–31所形容的聖虔賢婦）。

第六節說出一個具體的例子。『**就如撒拉聽從亞伯拉罕，稱他爲主**』。或者這是指創世記十八章十二節而言。彼得揀撒拉爲例子是很自然的，因爲他是以色列選民的祖妣（賽五十一2）。

『**你們若行善，不因恐嚇而害怕，便是撒拉的女兒了**』。「行善」一詞如二章廿節所記的一樣，原是

一個概括性的言辭，但在這裏卻特別指着剛才說過的妻子的本務。我們很容易想像得到某些足使基督徒婦人被誘至於發生驚怖和害怕的環境。她或是受着不信教的丈夫所威脅而恐懼他的暴力，或被那些教外親戚或鄰居的惡意所恫嚇，或同陷於基督徒所受日益加厲的逼迫中。在主後第二世紀的基督教哲學家游斯丁（Justin）所寫的護教書中，說到一個基督徒婦人因爲他的異教丈夫屢犯放縱情慾而不肯回頭，最後祇得與他分離。然而她的丈夫竟向官廳控告她是個基督徒而把她拘捕。這一類的事是有教外丈夫的基督徒婦人所能遭受的威脅。但若眞神是她所倚靠的，她就會有一種鎭定而勇敢的精神以對付任何的危險（箴三24－26）。信主的婦人因敬畏神就不應被人所恐嚇，也不怕跟從基督。彼得說由於她們的順服，努力行善和鎭定的心志，她們表明出來確已成爲撒拉的眞正女兒，縱然她們大多數是外邦人。在加拉太書三章七節廿九節裏說外邦人有像亞伯拉罕同樣信仰的，他們就是亞伯拉罕的屬靈子孫，而亞伯拉罕正是衆信者的父祖。彼得也同具着這種思想說基督徒婦人因在靈性上與撒拉相似而得成爲他的女兒。基督教會和舊約時代的教會一貫相承，原爲彼得所始終强調的要旨。

【提要】 家庭中的基督徒婦人：（一）她的地位（1節）；（二）她的影響力（1，2節）；（三）她的妝飾（3，4節）；（四）她的品格（2，4－6節）；（五）她應得的待遇（7節）。

婦女們的妝飾：（一）外面的妝飾（3節）；（二）不能朽壞的妝飾（4節）；（三）神對這種妝飾的評價（4節）。

綜核這幾節列舉一個完美的婦人具有九個特點：（一）順服自己的丈夫；（二）生活純潔；（三）敬畏而仰賴神；（四）服飾中節；（五）追求品格之美麗；（六）溫柔；（七）心靈安靜；（八）

努力行善；（九）臨危不驚。

三種不朽壞的事物：（一）我們是由不能壞的種子所重生的（一23）；（二）我們穿戴不朽壞的服飾（三4）；（三）我們承繼不朽壞的基業（一4）。

五　基督徒丈夫的本務（三章七節）

注意彼得專講丈夫和妻子的義務，而不是講他們的權利。他沒有對一般妻子們說，你們當堅決要求丈夫對你們敬重；也不對一般丈夫說，你們的妻子必須對你們服從。反之，他是在告訴他們彼此間應盡的本務，而不是他們彼此間應該要求些什麼。在我們與別人的關係上，有許多的失敗是由於我們儘自想到堅持自己的權利，而不想到應盡的本務。我們總是想到別人應該給我們什麼，欠我們什麼，而沒有想到我們能爲別人做什麼，能給別人什麼。這不是基督的精神。祂來不是受人的服事乃是要服事人（太廿20－28，可十35－45）。

第七節：『你們做丈夫的，也要……』。譯做「也」這字與三章一節的「照樣」在原文上相同。這難道是說丈夫的本務與妻子的本務有什麼相似之處嗎？然而彼得沒有吩咐丈夫也要順服妻子。他的意思可能是「丈夫自己也有他相當的本務」（**參林前七3**）；或者這是指二章十七節所講過的，那就意味着「要尊敬一切人，照樣也尊敬你的妻子」。

『按情理和妻子同住』。本節小註說得很對：「情理」二字原文就是「知識」。「知識」是一個包

含很廣泛的名詞（參林後六6，彼後一5），也包括整個的結婚生活。它包含知道神，和人對於神所當信的道，並神向人所要求的本務。它不但是理智的知識；也包括實用的智慧，和對婦女本性及其感情的了解。在你結婚生活的各方面要有明智，合理，而體貼你的妻子；意識到你妻子的需要和權利。記得基督教關於丈夫對妻子應盡義務的教訓。這教訓的重要部份之一是：「要知道你們的身子就是聖靈的殿」（林前六18－20）。

本節經文在希臘文是一頗冗長的句子，它的其餘部份在各種不同的譯本中有不同的排列。有人列為「要按知識和妻子同居，要敬重她，因她比你輭弱，因她與你一同承受生命之恩」。這種結構把兩個勸告放在前面，而把勸告的兩個理由放在末後。也有譯作如下的次序：「要按知識和妻子同住，因她比你輭弱；要敬重她，因她與你同承受生命之恩」。照這個次序，每一個勸告便附有一個特別的說明。這兩種排列究以何者為正確，全視原文句子如何標點為準，但是關於這一點也有不同的見解。幸而排列次序的先後對於本句的教訓並沒有甚大的分別。我們覺得第二種排列法比較可取。

『因他比你輭弱』。原文作「比你輭弱的器皿」（看本節經文的小註）。「輭弱」是一個比較形容詞，表示丈夫和妻子都是器皿，而以妻子為其中之較輭弱者。「器皿」一詞在聖經中有各種不同用法。有的章節中用作聖殿裏面的器皿（如來九21）。所以有的註譯家以為本節「器皿」的意義就是丈夫和妻子都是神的殿中的器皿。有些章節裏似乎特指身體而言（如林後四7，帖前四4）。在別處「器皿」只是具有「人」的意思（參耶廿二28，何八8，羅九22 23，提後二21）。在使徒行傳九章十五節使徒保羅被稱為「所揀選的器皿」。所以有人解釋彼得在這裏是說，基督徒丈夫和妻子都為神的器皿，不論在家

庭中或社會中都供祂使用。無論這裏的正確解釋爲何，但大體上的意思是很明顯的。女性在體格上往往比男性軟弱，在心裏上也較纖柔成性。這就是應「按情理」與她同住的理由。器皿愈是脆弱愈當小心使用。在教外人中，强壯的人剝削和威嚇比他輭弱的是很普通之事。但在基督徒的立場，因爲女人比男人輭弱，是要以更大的仁愛，更多的明智和同情去對待她的理由。

『要敬重他』。關於尊敬別人的解釋請看二章十七節。凡是對婚姻儘只存着下流，自私或肉慾觀念的人，必以自己的妻子無非家奴，或爲玩物，或洩慾的工具，自然不敬重她了。

『因他與你一同承受生命之恩的』。（參羅八17，弗三6，來十一9）。彼得假定所論到的妻子也是基督徒；或者在那些受此信的衆教會中，只有極少數的基督徒丈夫有不信教的妻子。如果丈夫與妻子都是基督徒，他們在靈性上是平等的，而且在敎會的特權和本務上也一同有份。他們共同而均等地承受永生之恩（羅六23），他們爲同一的贖價所贖（一18 19），他們都盼望同一的基業（一4）。明白了這一點，丈夫就要在他們的一切關係上敬重他的妻子。這就廢絕了丈夫在家中作威作福的情形。凡是夫妻承認他們同爲天國的承繼人，就會在互愛和互尊中彼此相繫。

最後，彼得提到支配一切夫妻關係的動機就是『這樣便叫你們的禱告沒有阻礙』。這是特指在家庭裏禱告而不是在禮拜堂裏的公禱；「你們的」大概是包括丈夫和妻子都在內。注意本節是認爲在基督徒家中素有家庭禮拜的習慣，並且同住的人，既是一同承受生命之恩的，自然也要一同禱告。在家中夫婦一同禱告是家庭生活中最最重要的事。所以彼得說，你們夫妻彼此之間的關係如有不當，那你們藉着禱告的表達與神所發生的關係，就會受到嚴重的影響。譯作「阻礙」的這個詞本來是一個軍事上所應用的

字眼，意思是用毀壞橋樑等方法封鎖道路，以阻止敵人前進。如果夫妻間的關係沒有受着上邊所講過的那些原則所支配，那就家庭禱告不免遇見兩種阻礙。第一，夫妻之間就會發生隔膜，不能彼此協調，也不能在禱告中聯合求神賜福於他們的家庭像本來應當做的（太十八19）。再者，不但如此，這也會在他們與神之間發生障礙。他們與神的交通必將受着封鎖。神將不聽一個虐待妻子者的禱告；祂只聽義人的禱告（三12）。凡欲禱告者必須離棄不義（提後二19）。就另一方面講，凡在結婚生活中遵從這些原則的人就能够互相幫助使各人與神的交通達到美善之境。

【提要】 一個標準的丈夫的特點：（一）按知識與妻子同住；（二）敬重他的妻子；（三）過着禱告不受阻礙的生活。

建立基督徒家庭的三條件：（一）知識；（二）敬重；（三）禱告。

基督徒夫婦：（一）他們的相互關係；（二）他們的共有權利；（三）他們的家庭禮拜；（四）這對他們的家及子女的影響。

六 基督徒與同道和教外人的一般關係（三章八至十二節）

使徒彼得現在對於他從第二章十一節所寫起的，關於基督徒應有的社會關係，這一段教訓來作一個總結。他用「總而言之」和「你們都要」的片詞來表明這點。他列舉一切基督徒應在對別人的關係中表顯出來的六種品質，然後引用一句舊約聖經來結束本段。

第八節：『總而言之，你們都要同心』。「都」是强力的表示。在前段中，彼得已對各類的基督徒——公民，奴隸，妻子，和丈夫予以訓勉。現在他對他們全體和其他一切基督徒講話。他說，第一你們要同心。「同心」是指靈性的合一，宗旨的統一，和對同一目標的共同努力。這個言辭在新約中只見於本處，但其相同意義的字眼則時常可以看到（如約十七21─23，羅十二16，十五5─6，林前一10，林後十三11，弗四3，腓一27，二2─5，四2）。基督徒之間有種族，國籍，社會地位，和個人氣質的不同，以致有時發生衝突。還有在敎會內產生不同的宗派和敎團。其中有些正如軍隊內的分師和分團，是必需的而是有價值的。此外更有在意見，觀點，和表現方式上的不同。人們決不會對每一件事物都常有同一的意念。凡有生命必有變異。思想上和行爲上的歧異是無窮盡的。卽便用極權主義的力量也不能消除人的一切分歧。彼得在這裏所講的基督徒靈性的合一並不就是攏統的劃一而抹殺歧異。基督敎的合一並不像有些人所想像的，只要不顧歷史上的事實，和敎義上深刻的異點就算成功了。這樣的合一是沒有生命的。合一不是對這些事的無知，或對基督敎眞理的冷淡，不信，或懷疑的成果。然而我們也不要過度誇張那些異點。這些異點應該解釋清楚使大家瞭解，但是不需要加以擴大。只要大家順服基督，對於最基要最明白啓示的眞理有共同的信仰，有共同的倫理標準，和共同的目標和盼望，則在這一切不同的事象之下有一個基本的相同和契合了。我們在同道彼此的關係之間，這一種信仰的共同點必需常記在心，而且心靈的合一必需認眞培養，予以加强，並向外人表現。我們從使徒行傳四章卅二節裏看到初期敎會中有這種同心合一。新約中屢次警勸我們總不可有分派和好爭的心（加五20，羅二8，林後十二20，腓一15─17，二3，雅三14─17等），以致演成紛爭和結黨的事（林前一10─13，三3─4），並防備假敎師

（羅十六17 18，提前六3 5，提後二14－18）和自私的野心家（約叁9－11），將教會分裂和撕開。

『彼此體貼』意思就是同情分預別人的心緒，不論喜悲，快樂和痛苦。這思想是很清楚地表現在羅馬人書十二章十五節；這個同一的字語也見於希伯來書四章十五節，十章卅四節。這就是真正弟兄之愛的實際表明。當我們意識到我們共屬於一個身體，自會「若一個肢體受苦，所有的肢體就一同受苦；若一個肢體得榮耀，所有的肢體就一同快樂」（林前十二25－27，來十三3）。

『相愛如弟兄』。關於這個希臘專詞可參看上面一章廿二節的註釋。「如」是一個錯譯的字。我們的同道就是我們在基督裏的「弟兄」而不是「如弟兄」。我們應愛他們是因爲他們與我們同爲神家庭中的份子。如果譯作「有弟兄們的相愛」或「有愛弟兄的心」便比較好些。（參二17，彼後一7，羅十二10，帖前四9，來十三1）。

我們當注意凡基督徒必具的屬靈品質中的前三種是特別指信徒彼此間的關係。下面兩點則是指信徒對任何別人的態度。

『存慈憐的心』。同是這個詞語亦見於以弗所書四章卅二節。我們處在現代世界對於別人的受苦往往不易感覺。我們從無線電和報紙上習於殘酷和苦痛的現象，成千成萬的人爲兇暴所殺害，或淪爲無家可歸的難民，已成極平常之事，以致我們對於別人的苦惱和災難視爲冷淡而漠不相關。並且，今日在許多地方，憐憫已不被認爲一種美德而毋寧算作一個弱點。然而我們的主慈愛憐恤那些窮苦無告的人，而我們做祂門徒的必須不但培養憐恤的感情，更要實行樂助別人的善舉。最緊要的，我們要憐恤那些不認識神的人靈性上的苦楚，要殷切地設法引他們得拯救；因爲我們得蒙救贖是由於神的愛和憐憫，祂是慈

悲的父（一3，賽六十三7－9，林後一3）。

「謙卑的心」。這片語在希臘文只是一個字，不過由於「謙卑」和「心」兩字組成。這本是一個很古舊的言辭，却給基督教賦予了一個新的意義，提高了它使成爲一種美德。在希臘文籍中這個名詞幾乎通用在不好的意味上，就是卑劣，懾伏，膽怯的意思。這都是奴隸的性格。反之，大人物每是高昂，自尊，自主；不這樣就成爲妄自菲薄。基督教意味的謙卑，無論從理論上或實踐上，都爲當時人所不明白的。但是基督教昭示了一個新的人生觀，和在對神對人的關係上的一個新觀念。依照這種教訓，謙卑是最重要最基本的美德之一。在舊約中這美德被認爲眞虔敬中不可或缺的特點（王上廿一29，代下七14，箴十五33，十八12，廿二4，廿九23，賽六十六2）。神眼中看爲正直的人必定是謙卑的（彌六8）。耶穌曾提及自己的謙卑。法利賽人和教法師雖然似乎裝成謙卑的樣子，其實心裏驕傲而欺壓人；與他們相比耶穌的心是柔和謙卑的（太十一29）。基督一再教訓祂的門徒必須謙卑。只有謙卑的人才能承受地土，而天國也是屬於他們的（太五3 5）。祂說謙卑是引到眞正偉大之路（太十八4，廿三12，路十四11，十八14）。祂也拿祂的行爲榜樣加强祂的言辭（約十三1－17，腓二5－8）。新約中別的章節也常殷切地勸勉我們要謙卑（羅十二3，弗四2，腓二3，西三12，徒廿19，彼前五5 6）。

謙卑並不是像古時希臘人和羅馬人所想的一件壞事。這並不是低賤，而是一個人每常深深地感覺到自己渺小和無足取的一種想法。在基督教倫理上，這是一種美德爲許多其他懿行醇德的根基。我們無論從那方面說總當謙卑，因爲人是受造者，是罪人，並且他如果和基督發生關係也是神的兒子。爲了人是一個受造物，所以他完全仰仗於他的創造主。一個謙卑的人深切知道他自己和他一切好處都非歸功於神

不可，也知道自己原是一無所有。爲了人同時也是一個罪人，就得完全仰賴救主的恩惠。在聖潔的神面前我們發見自己所有的義都不過像汚穢襤褸的衣服（賽六十四6，六5）。謙卑的人承認有缺乏，他有罪，也知道除了神破格的愛——我們本來不配得的——之外別無其他得救之法。爲了我們是神的兒女，我們也要謙卑，因爲我們是謙卑的耶穌之門徒，並且敬愛我們天上的父。愛就是不自驕，是謙卑（林前十三4）。所以當我們眞確地知道神，和眞確知道自己的時候，我們所有的自大和自以爲義就必完全消失了。我們不能把自己看得太高，因爲我們知道一切事情，實在完全靠着神的能力，恩惠和慈悲。如果我們拿鄰人的樣子來評判我們自己，自然覺得滿足，因爲我們看見他們的過錯而較之以我們自己的德行（加六3 4，林後十12）。但是如果我們拿神的標準來評判自己，正如我們到那最後的日子要受到的審判，我們就不得不看出自己大差而特差。一旦發現我們自己有罪，有缺乏，而必得仰靠神，這樣就使我們謙卑下來。人之所以沒有謙卑的心是由於他們忘了神的偉大和完全；這偉大和完全正使他們深深地感覺到他們本身的渺小和缺陷（并參五5 6釋）。

第九節講到第六種品質，就是饒恕侵犯或損害的本務。這是基督徒對於那敵視他們之社會的態度。

『不以惡報惡，以辱罵還辱罵』。在上面二章廿三節裏已經講到基督這種榜樣（也參羅十二17，帖前五15，路六27 28，太五43－47，箴十七13）。

『倒要祝福』。以這種方法對待仇敵是與人們天然的本性和世俗的方式相反的。但我們的主用訓語和實行教導我們這是基督徒對付迫害的正確方法：要爲惡待辱罵我們的人祝福，要爲恨我們的人代禱，

要對他們表現我們的好意（路六28，太五44，羅十二20，箴廿五21，並林前四12 13中保羅的見證）。彼得於是講到我們爲何要這樣做的原因。『因你們爲此蒙召，好叫你們承受福氣』。「爲此」是指着下文而言，不是上文。彼得說，當神召你們而你們成了基督徒的時候，她的目的爲要你們承受福氣。所以你們當求神賜福給人，這是你們的本務。神所賜的福已使我們富足（箴十22），並且我們是神的國裏不能朽壞的基業之承繼者（一3－5，太廿五34）。由於感覺到神救贖的偉大賜與，由於對祂感激無窮的意識，我們就爲仇敵們祝福而不辱駡或咒詛（參太十八21－35的比喻，羅十二14）。「彼此饒恕，正如神在基督裏饒恕了你們一樣」（弗四32）。「你們白白的得來，也要白白的捨去」（太十8）。

第十節：『因爲』。彼得現在採引詩篇卅四篇十二至十六節的經文略作修改，以加强他八節九節中勸勉的話。他曾在二章三節引過這篇詩。這裏是用另一套辭句來表達他的思想。

『人若愛生命，願享美福』。這就是我們蒙召所要承受的福氣（9節）。彼得不是在想自然的生命（如雅四14），而是想到眞正永存的生命（如三7，約壹五12 16，約十10）。我們從傳道書二章十七節看到一個做人態度的例子——他想在享樂中尋求幸福，但他失望了，並且厭倦了他的生命（參伯三章）。相反地，基督徒却對生命有熱誠的樂趣。他甚至在遙遠的山中鄉村過寂寥的生活，或在監獄裏都不至感覺到厭倦無聊。因爲他是神的兒女，對他，生命有新的意義，他愛生命。

下文寫着獲得這良好生命的條件。第一，**『須要禁止舌頭不出惡言，嘴唇不說詭詐的話』**。以辱駡還辱駡（9節）是一個出惡言的例子。基督的榜樣已經在二章廿二節中陳述過。心裏所充滿的，口裏就

說出來（太十二34）。如果心中充滿邪惡和詭詐，要禁止舌頭不說出來是不可能的。反之，如果心裏清潔，充滿神和眞理，舌頭便要說出來（詩卅五28，箴十19，弗四29）。關於舌頭，可看雅各書所述（一26，三2－12）。

第十一節：『也要離惡行善』。除了說良善的話以外，還須行良善的事。中文翻譯的「離」字意思是「避開」，像在羅馬人書十六章十七節裏一樣。單單避開罪惡是不夠的；消極方面而外更須加上積極方面的行善。他不以惡報惡，却要以善報惡（9節）。（參羅十二9，詩九十七10，賽一16 17）。

第三個條件是**『要尋求和睦，一心追趕』**。這大概是意味着和別人和睦。這常是不容易得到的（羅十二18）所以我們受囑要去尋求它和追趕它。「追趕」是一個有力的字眼，意思是認眞竭力去得到它。和睦需要急切的並持久的努力（太五9，來十二14）。

第十二節說明爲什麼只能藉着聖潔才可得到眞正美福的理由。**『因爲主的眼看顧義人，主的耳聽他們祈禱』**。在這裏神的眼表示神的恩，所以本節上句的意思就是神施恩於那些行善的人。祂喜愛他們，並顧念他們（詩四十17）。祂看顧聖潔的人，也只是聖潔的人能見到神（來十二14）。祂也聽他們的祈禱。神並不聽那些怙惡不悛之人的祈禱（詩六十六18，結八18，賽一11，雅五16，太五23 24）。如我們在第七節釋義中已經看到禱告和聖潔有密切連繫。想要多禱告的人必須生活聖潔，想要生活聖潔必須多禱告。

『惟有行惡的人，主向他們變臉』。當然，神的眼不但看見義人也察看惡人並他們所行的（詩十一4－7）。不過有分別。神向惡人釘住眼目要降禍不降福（摩九4，耶廿一10，卅九16，四十四11）。祂的忿怒必臨到他們（西三5 6）。我們必須立身於一個愛的，和平的，正義的生活中，因爲効法神而遵行祂的旨意是享受大好辰光的秘訣。

【提要】（一）六種超自然的美德（8 9節）；（二）爲何要培養這種美德（9－12節）。

本書信所提及的「蒙召」的兩方面：（一）信徒蒙召要耐心忍受苦難（二21）；（二）信徒蒙召要享受福氣（三9，五10）；（三）這兩方面對我們日常生活的效果。

信徒之間的合一（8節）：（一）合一的眞諦——是甚麼（正面），不是甚麼（反面）；（二）合一的障礙物——古舊習俗的束縛，新奇時髦的愛好，不謙卑，不穩定的信仰（弗四14，雅一6），缺乏愛心，自私等；（三）合一的培養；（四）合一的表現；（五）合一的裨益。

善行（11節）：（一）信徒必須爲行善之人（三11，多二14，三8，加六10，詩卅七3）；（二）當對誰行善——（1）對神家中的弟兄（加六10）；（2）對仇敵（三9，太五44－47，羅十二21）；（3）對衆人（加六10）；（三）爲何當行善？（1）神的命令（三10－12），（2）神的本性（太五45），（3）自己作榜樣以影響別人（多二7，彼前二12，約五29），（4）來世的酬報（羅二10）；（四）當怎樣行善（二12，太六1－18）。

肆　怎樣應付爲基督的名而受的逼迫　（三章十三節至四章十九節）

彼得寫至此處已對讀者們總結了關於社會關係的訓辭，於是進而講起他們爲基督的緣故在社會上遇見迫害和苦難；這些事他們有的已經在經歷中，有的恐懼會快來到。（可複習導論裏所說關於基督徒所處的情境）。當然，這裏並不是初次說到他們的受苦；苦難之事上文已多次提及了（一6 7，二12 15 19 20，三6 9）。不過由此直至終篇乃以逼迫爲根本主題，直接討論這由外界仇視而來的受苦之事，意在對於讀者加以勸告和鼓勵。

依照作者的筆法，他不是突然換到這個新題目。十三節乃與上文密切相聯；這在希臘文的原本中比之中文譯本更明顯地看得出來。希臘文十三節用一個「而」字開端，表示聯接於上節。而且上節末了的「惡」字與十三節首的「害」字是同源的字。可見本段的起句卽是由上段的結句承接而來。這是應該注意的，因爲這可以指導我們解明十三節的意義，且也可以表示彼得認爲下文勸告基督徒關於應付迫害的態度，全是根據上文所說的話。爲方便計我們可把本節至四章之終劃分爲三部份。

一　當以勇敢和鎭靜應付逼迫，因爲基督是曾受苦害而今在天掌權的救主　（三章十三至廿二節）

第十三節：『你們若是熱心行善，有誰害你們呢』。我們可以先思量這問題而後再考慮其附帶的條

件。顯而易見地彼得所預期的答覆是「沒有誰」。不過本問題曾經有兩種解釋。有的註釋家認爲這是根據平易經驗的普通說法。就正常情形來說，好人是不至於受害的。他那與世無爭的態度，與他的和愛待人，自然可使免受人家的敵視。一般人斷不至於無端或故意地惡待那熱心爲善的人。照這個見解，彼得的說法是：你如果眞被公認爲善人，你應該不至於受害。但以本節與上文的緊接顯示彼得無意轉出另一種像這樣的新思想，而只是由上文的思路推論作一結束。並且在後一節他便確定地說出善人也會受苦。所以又有些註釋家把本節這個問句解作：誰又能做得到眞的害你呢？試觀察這幾節思想的次序：第九節是說外界對於基督徒的仇視。第十及十一節激勵他們行善，這理由是因爲神贊助義人（十二節）。那麼神若幫助我們，誰能敵擋我們呢？如彼得說，你們若是熱心行善，有誰能眞正害你呢？迫害你的人雖然强奪你的財產，破壞你的名譽，下你於獄，甚至把你殺死，但你卽使被置於死地你自己仍是絕對安全。你必不至滅亡（路廿一16－18，約十28 29）。因你的生命與基督一同藏在神裏面（西三3）。這和基督所說的（路十二4，太十28）有同一意義（參賽五十19，羅31 33 35）。再看下一節，彼得並沒有說基督徒行善可以全免受苦。他毋寧是說卽使苦難與死亡亦無力量可以眞正加害於一個熱心爲神及行善的人。

「你們若是熱心行善」這條件是很重要的。因爲人只有熱心行善纔能希望得到神的保護和拯救（參四19釋）。譯作「熱心」這個詞原文是一個名詞，是指一個熱心的人。它和路加福音六章十五節，使徒行傳一章十三節裏譯作「奮銳黨人」的原文是同一的（又參太十4，可三18）。奮銳黨是指猶太的一個國家主義的運動，熱烈擁護律法，冀用暴力抵抗羅馬政權的政黨。西門大概曾作過奮銳黨的黨人。（參徒廿一21，廿二3，加一14，同字用以指熱心猶太敎的人）。本節和提多書二章十四節都是敎訓基督徒

們要爲一切的善事做熱心的人（參弗二10，來十24）。許多現代的基督徒對於熱心熱情一類的事常懷疑懼。但近代在歐洲和亞洲有某些政治主義都是由於一班對主義有堅强信念而又能悉心信奉的人去宣傳，所以纔能風行各地。由此觀之，信徒若以爲可以不冷不熱的信心，便能贏得世界歸主，那是完全的錯誤。而且半溫情態向來不算爲基督教的一種德性（參啓三15 16）。耶穌說要盡心盡性盡意盡力地去愛神，這是第一也是最大的誡命。這意思就是要做一個「熱心爲神之人」（如徒廿二3）。彼得告訴我們要成爲一個基督徒必須是一個熱心爲善之人。熱心如果能與自守（一13）及智識（彼後一5）配合起來，便不至走入錯誤的途向，或流於偏狹的黨派與熱狂。假如目標是向於善的方面，如本節所說的，則我們無論怎樣熱誠，專一，和慷慨獻身於所信奉的，也不會過份了。基督教是一個戰鬥教會，它要求所有的基督徒都必須自我犧牲，全心奉獻。沒有一個人可以不熱心而具有眞純的基督徒信仰者！

第十四節：然而眞熱心的基督徒難免遭逢逼迫。『**你們就是爲義受苦，也是有福的**』。這句話是根據着馬太福音五章十節所載主的諄言。這不是僅僅意味着雖行善仍受苦，乃是說：因行善而受苦。這話聽來很覺不近常情，但從一切經驗上，這是千眞萬確的事。約翰壹書三章十二節告訴我們：世界上第一宗的慘殺案就是該隱殺弟，「因他自己的行爲是惡的，而他兄弟的行爲是善的」。這就是向來基督徒們家常便飯的遭遇（約十六33，提後三12）。而且確確鑿鑿地，世界上那位空前無比最完全的義人——耶穌——竟被作爲一個罪犯，在十架上宣處死刑。當我們想到人世間的惡毒，和其對於神及正教的仇視，這個不近常情之事也就不難理會了。這世界並不眞是愛惜善良與聖潔，而是毋寧使愛善良與聖潔的人遭

受冤苦。本節中所指的苦難是被迫害的苦難。大抵我們所受的苦難皆是普通人類所遭受的苦難，不是特特爲了做基督徒的緣故。基督教信仰却幫助我們忍受這種苦難。但我們亦常因爲是基督徒的緣故而受苦（四16），那就是「爲義」和「爲基督的名」（四14）受苦。這類苦難不會奪去福樂，反而加增福樂。因爲神賜恩給義人（12節）並會應許他們以今世及永世屬靈的豐富賠償（參四14，路六22 23，羅八18，林後一3－5，四17，十二9 10，提後二12）。所以這種苦難是最大特權的標誌（徒五41，彼前四16，腓一28 29），而且成爲受難者不與世俗爲友而與神爲友的憑證（約十五19，雅四4）。這些苦難也是作爲一種訓練，使我們的人格得以清潔和成全（一6 7，來十二10 11，賽廿七9）。眞實的基督徒就是在這樣的環境之中有福了，雖然由於他的信心太小，他或不以爲喜，且亦尙未學到眞正能在受苦中感覺快樂的地步。

接着這一事實的宣佈之後，彼得便勸告讀者『不要怕人的威嚇，也不要驚慌』。我們在前面已經看出彼得屢次借用舊約的經文，以表明他的意思。這裏他又借取了以賽亞八章十二及十三節的記載。當時以色列及敍利亞的軍隊已侵入猶太國，舉國震動（賽七2）。人人都懼怕敵人。在這危急驚慌的時候，耶和華對以賽亞說了安慰鼓勵的話（八11）。神告訴這位先知和他的衆門徒：不要像百姓們那樣恐懼，也不要怕百姓們所怕的。彼得前書的讀者們所處憂患驚惶的環境，與此正復相同，彼得想起以賽亞書中那些話也正適合他們之用。但因本書信是寫給在受着迫害的基督徒，故他稍爲變更詞句，使他的用意更爲清楚了然。以賽亞的說法是「他們（你們的國人）所怕的，你們不要怕」（看本節小註）。彼得則略改爲「不要怕他們（迫害你們的人）的威嚇」。他的意思就是「不要怕他們對你做任何的恐嚇」，總之

不要怕他們。彼得在上面已勸勉基督徒婦女不要害怕（三6），現在他又勸一切基督徒在受逼迫的時候都不要害怕。道德的和靈性的勇敢是基督徒應有的一大本務，爲聖經所常明示的（太十28，路十二4，腓一28，啓二10，廿一7 8，賽八11 12，耶一5－8，結二6）。而且彼得說，不只不要怕，甚至也不要心慌。「驚慌」就是騷擾，憂愁或心緒不安的意思。這和約翰福音十四章一及廿七節中的「憂愁」兩字一樣。什麽使人心中憂懼呢？心中之所以憂懼也許因爲迫害來自意外之故。可是基督徒常受諄誡應早料到要受逼迫，所以應準備及此（可十29 30，路九5，約十五20，十六20 33，徒十四22，提後三12）。或是受苦難者覺得他已被棄而無親友因而內心憂懼。可是基督徒已有神與他同在和支持的許多應許（詩九十一15，賽四十三2，四十九13－16，林後四9，來十三5 6等）。又或內心的憂懼是由於受苦難者想着這苦難之無止境，因而失却得救之望。可是神已向我們保證要使我們欣然脫離一切患難，並最終迎接我們回返天家（詩卅四17－22，九十一14－16，彼後二9，提後四16－18）。基督徒內心不可充滿憂慮（太六25－34，約十六33，腓四6，彼前五7）。彼得由他本身經驗知道怕人威嚇是怎麽一回事。他在好久以前曾有一次極其懼怕被人認識他是個基督徒，因而誓不承認他的主（太廿六57 58，69－75）。或者卽是那種經驗使得他確知這就是當面臨迫難時應用勇敢和鎭定的秘訣。

第十五節：我們怎樣能免除這種對人的驚慌呢？『只要心裏尊主基督爲聖』。以賽亞書八章十三節的「但要尊萬軍之耶和華爲聖，以他爲你們所當怕的，所當畏懼的」，使回想到前面六章三節關於神的品性之聲明：「聖哉，聖哉，聖哉，萬軍之耶和華」。這樣先知以賽亞在畏懼的時候，被吩咐要承認而

尊敬神爲唯一至聖，並敬畏祂，崇拜祂。（參同詞「尊爲聖」在賽廿九23，民廿12，廿七14，利十3，結卅六23）。敬畏神會救出信者脫離對世人的畏懼，因爲他如果以求悅於神爲命，就沒有再比失卻神的喜悅爲更可怕的了（太十26—28 31，賽八12 13，廿20，出一17，申七21，詩卅四7 4）。試將摩西對法老（出五至十一章）和對神（來十二21）的不同態度作一比較。在神面前他是何等戰慄；但在人面前他便毫無懼色。敬畏神的人再也沒有什麽可懼怕的了。（關於「敬畏神」的意義，可看一17的釋義，並參攷路十二4—12，基督訓誨我們在受逼迫時候要懼怕的是什麽，不要懼怕的是什麽，以及聖靈必能幫助的應許）。

現在我們要注意以賽亞是說：「尊萬軍之耶和華爲聖」，而彼得則代之以「尊基督爲聖」。這是一個最重要的變更。試想一個猶太人像彼得那樣，從小就學習極度敬畏耶和華神和尊祂的名爲聖；甚至連舊約的一文一字也表崇敬，並且强烈地相信宇宙間只有這位獨一無二的神。以這樣的一個猶太人居然很着實地，毫不加以解釋地把以賽亞關於神所用的字句改用在一個與他同時而又日常爲伴之人，這實在是足以稱奇的（也參二3釋）。對於此事的解釋只有這樣：使徒們確是深信而且傳揚了耶穌乃是神在肉身顯現。除此以外更沒有別的解釋了。這就是基督教的信條。把基督降低來看的那個神體一位論及人本主義皆不是基督教。彼得訓示我們，你們怎樣尊耶和華爲聖，也要同樣尊基督爲聖；你們怎樣敬畏神（羅三18，林後七1），也要同樣敬畏基督（弗五21，林後五11，徒九31）。

「尊基督爲聖」的意思是承認祂是聖（參太六9，路十一2主禱文中的同一詞與意義）。承認祂是聖的意思是認識基督的神性，尊敬祂，崇拜祂，並常在我們心懷意念之中思想祂。這就使我們覺得無論

從任何方面獲罪於祂，是再沒有比這更可怕的事。我們寧可失掉全世界人的歡心，不可失掉神的喜悅。同時祂也要被認為主。本節的原文固可如中文聖經譯作「主基督」，但從這句子的格式來看，表明彼得是在特別加重於基督是「主」這一事實。他的意思是「尊基督為聖」也要「認祂為主」。基督徒務要牢記耶穌基督對他自己和對世界的關係中所佔的地位（看西一15－18）。基督是他的王，是宇宙的主。所以人類應以純一的信仰來服從祂，信靠祂。

基督徒們「尊基督為聖，認祂為主」的地方是「在你們心裏」，在你們生命和人格的內在中心。就是這個內心常受着懼怕的侵擾；也就是在這處所我們必須尊基督為王。我們每見路旁的小小神龕，中有偶像和繚繞着的香煙。基督教的神龕則是信者的內心。基督在這裏住着（弗三17），我們也在這裏崇拜祂。不過在人心的神龕裏常有好幾個主。有的人立財富為他們的主，低首崇拜它。他們不免有許多憂慮並懼怕失掉他們的財寶。他們的快樂是靠不住的，因為一旦他們的財寶被奪，他們即會變成苦惱萬般（提前六9 10）。有的人則崇拜榮譽和面子。他們時時在怕丟臉，一些小小的輕蔑或揶揄便可使他們失却心歡。還有的人在他們心裏崇慕勢力，地位，名榮或逸樂。假如這種變幻無定，易招損失和毀壞的事物竟成為人們所跪拜的偶像，他們的內心必將常受激動，紛擾，震撼，驚惶。相反的，基督徒在其心中敬仰基督，崇拜基督，而且尊崇祂為他所有的志願，動機以及思想和計劃之主宰。這樣無論環境如何，他的喜樂可以常在，他的煩亂可免，懼怕可除。因他的內心既為基督所充滿，即可驅逐所有不安的想像，不好的念頭，和對於當盡的本務的懷疑。而且在逼迫或困攪之時，他的心中既然敬畏基督（弗五21），自然再無畏懼世人的餘地了。他將不至於受人恐嚇而不敢認主，或與世俗及時尚相妥協而至於叛道。他

深曉得不需要世人的好感，或世上的生存；但需要緊緊依附救主，堅守神的眞理，過着聖潔的生活。他惟一所關心的事就是忠於基督，因爲基督在他心中佔着首要地位。彼得告訴我們：當我們被試誘要怕人的時候，我們應卽將眼睛離開認爲恐怖的現象，而一心一意尊基督爲聖，認祂爲主。彼得有一次行在湖面上。當他將眼睛離開主而看着大風浪的時候，他便被捲入於恐慌與疑惑，而身體便開始往下沉了（太十四30）。

【提要】 熱心行善將使基督徒：（一）免於害處（13節）；（二）變苦爲福（14節）；（三）能應付反對基督教者（16節）。

爲義受逼迫的福氣：（一）得神的恩惠（四14－16，腓一28 29）；（二）內心平安和喜樂（四16，徒五41，林後一3－5，十二9 10）；（三）品格的磨練（來十二5－11，詩百十九67 71 75，耶卅一18 19）；（四）在天上的賞賜（太五10－12，十九29，林後四17，雅一12，提後二12）。

（一）信徒在逼迫中要勇敢的本務（6 14節）；（二）驅逐內心懼怕的方法（15節，賽八12－14）。

（一）在苦難中的奮勇（三14）；（二）在苦難中的忍耐（二19 20）；（三）在苦難中的盼望（三15，一3－5）；（四）在苦難中的喜樂（一6－8，四13），

（一）耶穌基督的神性；（二）在心中尊基督爲聖，認祂爲主的本務；（三）由此而致的良果。

我們不只應當在自己心中尊崇基督，我們也當把所認識的基督告訴別人。**『有人問你們心中盼望的緣由』**。初代的基督徒們大抵心裏懷着歡欣而有確信的盼望（一3 13 21）。他們的宗教就是一種盼望。這盼望激勵了他們的日常生活，並在逼迫之下支撐他們。他們的盼望是奇特到足以引起凡和他們接觸，

却沒有這樣盼望的人大為注目而訝異。它招致衆人關於他們信仰的詢問，並要求解釋這種確信的緣由（參徒廿三6）。譯作「緣由」的原文意卽一個合理的說明，一種明白的解釋（如羅十四12）。所以「問你們……的緣由」便是要求一個解釋。敎外人會這樣發問：你所盼望的是什麽呢？你有什麽理由這樣盼望呢？你們的宗敎到底是什麽性質呢？於是機會來到了，我們卽可藉此講述耶穌基督，祂藉着福音將生命和靈魂不滅彰顯出來（提後一10）。

『就要常作準備……回答各人』。「回答」的原意是一種口頭上的辯護。這是一個通用於法庭上的言辭用以指示一種言論專為被告作答辯。同詞有譯作「分訴」（如徒十九33，廿二1，廿五16，廿六1 24，林前九3）；有譯作「申訴」（如提後四16）；有譯作「自訴」（如林後七11）；也有譯作「辯明」（如腓一7 16）。可是很明顯地彼得在這裏並不僅指一個基督徒被捕和被官府審訊的時候，因為他說「回答每一個問你們……的人」。顯然沒有人或時的限制。卽凡每一個問你關於你的宗敎的人，無論是個地方官，或是個懷敵意的批評者，或是個好奇的敎外人，或是個誠意的慕道友，皆要準備對他解釋並加辯護。彼得說「要常作準備」為此。無論何人何時問你，不管是在私人談話中，或受法庭審訊時，皆要準備一個回答。彼得並不是說「要常為你自己的意見爭辯」或「常勉強人聽取他所厭聞的話」（參三1釋），而是說要隨時準備為基督說話而辯護。基督徒要用智慧對於不信的人講論他們的信仰（西四5，太十16）。一個吹毛求疵的批評者或一個無理取鬧惡意攻訐的人，斷不能同一個誠意詢問的人受同樣看待。基督曾告訴門徒應加以區別；把聖的事理敎給不適宜的人無異於把珍珠丟給豬狗（太七6）。我們應當注意，耶穌對於不同的詢問者用着怎樣不同的答覆。試比較祂對於法利賽人及撒都該人的答語

（太十六1－4）和祂對尼哥底母（約三）及對井邊婦人（約四）的談話。不過每一個基督徒的責任是要隨時準備答覆誠懇的詢問，說明自己的盼望有根有據，辯護所信的福音，清除一切的誤會，爲基督作見證，而求引人歸主。我們不妨再提及彼得從前的自身經驗，就是在一個危急的瞬間，一些詢問來到，他却未及準備，因而至於否認他的主（約十八25－27）。

是的，這是一個嚴厲的苛求。爲問需要什麼纔能時常準備着一個滿意的答覆呢？第一，答覆者必需先有關於神恩典的親身經驗。如果他要爲基督教的盼望作辯護，他必須先「在心中有這盼望」，而這是藉着神重生而得來的（一3）。這盼望必須是他自己的，活而寶貴的私有品，而非只從別人聽到或在別處看來的外物。不然的話，他的答覆便僅屬於空論，而無使人信服的力量。從這種眞純的親身經驗便產生了對福音眞道的愛慕，以及公然承認基督的勇氣，這兩樣都是我們爲道作見證所必需的。凡已「尊主基督爲聖」的，也會隨時承認他的主。被耶穌醫好的那個生來瞎眼的人是個簡樸而沒有學問的，當然不能圓滿答覆法利賽人所有的詰問，但有一事是他所深切知道的，便是他的親身經驗（約九25）。第二，除剛才所說的以外還要加上知識（彼後一5）才能聰明地答覆各種問題。彼得曾勸告基督徒們要在心智上「束上你們的腰」（一13）。每一基督徒皆須是個學習者，求在眞理的智識上有長進（弗一17－19，腓一9，西一10，林前十四20）。他當查考聖經，以求了解基督教的福音，並明白作基督徒的意義，以及基督教之何以是眞實（參徒十七11，提後三15－17）。而且他必須「思量如何回答」（箴十五28），以致每一信徒雖不一定皆是博學之人，然而他必能指出若干主要的證據，以證明基督教的眞理，並能正確地說明它的要道。愚昧是怯弱之源，對於基督徒尤其極端危險，很容易地使他成爲狡猾的不信者和欺

詐者以及假師傅們的俘虜（提後三13，彼後二1，弗四14）。我們不可援引基督的話（太十19、20，可十三11，路十二11、12，廿一14、15）來曲解忽略準備算為正當。耶穌所說的那些話是指基督徒們突然被送到君王及官府面前，那時候要想準備言詞來為自己辯護，為情勢上不可能。這是一種可怖的磨難，門徒們的內心自然會充滿着恐懼與掛慮。耶穌預計及此，告訴他們不必事前憂慮怎樣辯護，並應許說聖靈必將幫助他們（參出四10－12耶和華給予摩西的應許）。這種寶貝的應許絕對不能用作偷懶的藉口，或借作下一主日講道無須預備的理由。第三，一個人的生活應與他的信仰取得一致也是必要。這點彼得將在下節切實言之。

我們有時聽見一般自稱基督徒的人說：我們必須調整我們的思想使與最新式的風尚和意念相適應，並使福音能和現代思潮配合云云。這種說法完全和聖經違反。在聖經中沒有看見或聽到那樣的教訓說基督徒必須研究同時代的教派，類如希臘斯多亞主義（Stoicism）或波斯光神教（Mithraism），學習它們的道理來補充或改良我們的基督教。當然，能够明瞭世界上的思想潮流也是有用。我們需要知道當代的思想與批判，俾可適當而有效地對我們所處的時代為我們的信仰作見證。但我們的目的是要擁護基督教而非變更基督教。我們不可為了迎合潮流討人歡喜而自更改福音（加一6－10），却毋寧要勸人更改他們的思想，以討神的歡喜。聖經不會叫我們放棄基督教使與現代思想相妥協，反之，它却吩咐我們要為基督教福音作四件事：（一）堅守神的真言（多一9，提後一13，來十23）；（二）躬行光耀神的教訓（多二10）；（三）要把它宣傳到地極（路廿四47，提後四2）；（四）要與反對者爭辯衛護福音而為它竭力奮鬥（彼前三15，腓一16、7，猶3）。我們的主以最莊嚴的語句說道：「凡在人面前認我的，人

子在神的使者面前也必認他；在人面前不認我的，人子在神的使者面前也必不認他」（路十二8 9，廿二22）。

基督徒要用怎樣的精神為他們的宗教作辯護呢？『以溫柔敬畏的心』。就是對人溫柔，對神敬畏。在原文裏這個片句之首有一「但」字，接聯在「回答各人」之後；讀如「回答各人；但要存溫柔和敬畏的心」。這樣，可見是一句警戒的話。我們對於來相問道的人，應十分注重自己的態度。基督徒們因明白基督教的卓越，或被引誘對於那些崇拜偶像者，或無神論的唯物主義者不免表示輕蔑，看不起他們。無論何種精神上的驕傲在我們的態度裏，都是不對的。這種態度必將拒人於千里之外，而不能引人親近其所擁護的眞理。特別遇着別人以帶有挑撥性的譏刺，或敵意的語氣來向我們問難時，我們更易以傲慢斥責的口吻，甚或以暴戾挑戰的態度來答覆他們。所以彼得告誡讀者們，所謂不懼怕並非叫我們以粗慢的言詞來為自己的宗教辯護。溫柔正是耶穌所稱道的一種美德（太五5，十一29）。本此精神，我們卽不至於被對方問難所激怒，而且能以禮貌，平和，嚴謹的態度答覆發問之人。彼得又說，我們也要覺知對神負着嚴肅的責任。「敬畏」是對神的尊崇（如在一17，二17）。欲為神的主義奮鬥，我們必須深深地感覺到神在面前和我們對神及其眞理的天職。這樣使我們於面臨反抗時，才能忠貞，虔誠而又確信。這樣才能使我們免為怕懼人而屈服，或不承認眞理，或借遁詞以敷衍敵人，或用空泛之言語以圖解脫。（關於怎樣答覆那一班教外人又可參西四5 6）。

第十六節：為基督教作有效與成功的辯護又有一個重要的條件，就是『**存着無虧的良心**』。譯作「

良心」這個名詞的意義在二章十九節中曾已分析討論過。這裏的意義則是明指固有的天良。良心是人直覺地認識神的道德律，並據此以判斷自己的行爲及動機，贊許其是而責難其非的一種固有心力。它又使人發生一種不得不追從「是」與爲「善」的義務感（羅二15）。我們可以看到亞當夏娃在犯罪後良心的作用。他們感覺羞愧，在樹林裏躲藏起來（創三7 8）。這是良心的效果。後來他們的兒子該隱殺了其弟亞伯，他那對於耶和華的無禮答覆（創四9）和畏懼（四14）皆由於良心有虧所致。

因爲犯罪良心便不再是一個全無錯誤的向善南針了（徒廿六9，林前九7 10 12，十25，提前四2，多一15）。那就需要聖靈來洗淨它（來九14，十22，羅九1）。卽使是一個品性成長的基督徒，他的良心亦不能全無虧缺。好像一個鐘錶時常需要校準一樣，良心也要神的聖言來時時校準它。使徒保羅說：「我自己勉勵」（譯作「勉勵」的原意本是好像一個運動家的練習，操練；但是這裏所指的是道德上的訓練）「對神對人常存無虧的良心」（徒廿四16）。「存着無虧的良心」（三16 21，提前一5 19，來三18），或「清潔的良心」（提前三9，提後一3），意味着某人自己心裏的法官沒有檢舉他的過錯。因此他自覺正直無罪，而且忠實地謀求按着神的旨意而行（來十三18，林前四4）。我們必需力求保持着一個無虧的良心，因這是一份寶貴的產業。它是我們本務上的南針。它能給予服從它指引的人們以內在的平安。它能產生一種美好的生活方式。有「無虧的良心」和「美好的品行」聯結起來是博得令名的最好方法。而且彼得說：基督徒如欲向批評毀謗者辯護自己的宗教，最緊要的是莫過於他爲信徒的自命有他無虧的良心和美好的品行爲之支持。明顯的，他不能有一個虧欠的良心（來十22），卽是一種犯罪的感覺，或行爲錯誤的意識。假如一個基督徒的良心竟至會同批評者一起來指責他自己或同道的惡行，他

便不能作有效力的辯護。他明白他自己是錯誤的了。他必須良心清朗，而又深信所有關於他的罪行的指控皆屬虛妄；這樣，他的護教工作才能成功，才能說服敵人，並使榮耀歸於神（林後一12，提前三9，提後一3）。使徒保羅在猶太公會及羅馬總督面前為自己作辯護時，毅然宣告他是具着無虧的良心（徒廿三1，廿四16）。

彼得還補充說所以要保持無虧良心的理由是：『叫你們在何事上被毀謗，就在何事上……』。基督的敵人不獨攻擊基督教的教義，且也攻擊基督徒的品行。他們的批評會怎樣地不公平，可於馬太福音十一章十八及十九節中見到。他們批評施洗約翰不吃不喝又不會交際，也批評耶穌又吃又喝又很會交際。蓄意仇視的人何處不可吹毛求疵；基督徒所作的一切，在他們看來無往而不錯誤。誹謗人的舌頭是「滿了害死人的毒氣」，是「地獄裏點着的火」（雅三6，8）。像彼得以前所强調的（二12），它只有用基督徒無虧的良心和美好的品行以作抵擋。

『可以叫那誣賴你們在基督裏有好品行的人，自覺羞愧』。譯作「誣賴」的那個詞與在路加福音六章廿八節裏譯作「凌辱」的是同一的原文；含有惡意待人的意思，包括毒害的行為和毒害的言語。基督的敵人甚至對於追隨基督的人們所做出來的良好品行也加以誣辱。然基督徒們的善行對於逼迫者會發生好影響亦未可知。它可能使對方對於自己可惡的毀謗自感羞愧（參路十三17），或亦可以使他們悔改歸主（二12）。縱能如此，但是讀到下一節又覺得我們實在難以期望一切的誹謗者都會停止他們的毀謗。我們應注意在這幾節中，彼得一而再再而三的强調良好的品格是絕對需要的：「熱心行善」（13節）；「為義的緣故」（14節）；「以溫柔敬畏的心」（15節）；「無虧的良心」（16節）；「好品行」（16

節）。最美妙的詞令和辯論，在基督教眞理的辯護上，未必能使人信服，除非有基於無虧良心的良好品格以作證明，以爲後盾（參二12的同樣意見）。一個人的品行和生活方式要能「在基督裏」才得從神眼中看爲是「好」。「在基督裏」的意思卽是信徒的生活一切和耶穌基督聯合並團契在一起。這是常見的句子，特別在保羅的書信中。彼得已在前面說過基督在他們心裏的話（三15）。此處則說他們也在基督裏。基督徒現在已在基督裏（三16，五14）並直到永遠（五10）。這種相互的在內心居住與聯合是基督所教誨的（約六56，十四20，十五1－5，十六33，十七21）。基督不僅爲外面的模範，而且爲裏面的生命。

到底美好品行與無虧良心的關係是怎樣的呢？兩者是不可分離的。保持無虧的良心，其結果就有善良的生活（來九14，十22，提前三8 9）。反之，良心若污穢了，一切行事也變成可憎惡（多一15 16，提前四2）。我們應注意這關連的次序：第一，先要潔淨良心。一個人的改造必須從內心開始，而非從外面行爲開始。未有外面行爲之先已有了內部的意念。所有罪惡皆從心裏產生（太十二34 35，十五18－20，可七21，路六45）。大多數從事於個人或社會的改造者，都只從改造外面行爲着手；不久以後，這種改造便宣告失敗而壽終正寢。過去四十年間的事實告訴我們：樂觀派的人都信爲人類進步是自至的，不期然而然的，它是跟着生產發達和物質享受的增進而隨以俱來，其實這種信念完全證明爲陳腐的妄想而已。人心必須首先改變，人的行爲才得改良，然後集合這些改變了的個人，整個社會秩序才得改進。爲求社會的進步，我們必須有更多和更好的基督徒。所以基督教的牧師和傳道者們由於不斷地從事宣傳福音，對於改進社會及其所居的環境有最寶貴的貢獻，因爲基督的福音原是改變人性的不二法門。我們

可以歸結起來說：良好的品行和生活，無論是在個人或在社會，僅能從本節所提及的原因產出：（一）常在基督裏與祂團契；（二）聽命於一個蒙光照的無虧的良心。

【提要】當我們為義受苦時，我們將何以自處？彼得告訴我們：（一）不要因怕人而驚慌（14節）；（二）心裏尊主基督為聖（15節）；（三）要有明確的信仰而時刻準備回答那問你的人（15節）；（四）經常存着無虧的良心（16節）過一種美好的生活（16 17節）。

基督徒的盼望：（一）真正信徒的心中有盼望（參一3）；（二）基督教的盼望是什麼？（三）基督徒盼望的堅強根據。

每個信徒應當：（一）學習及曉得真理；（二）堅持真理；（三）口裏承認真理；（四）辯明真理；（五）在日常生活中實踐真理。

（一）教外人的詢問；（二）信徒的答覆；（三）答覆時所應有的精神。

（一）每個基督徒有學習基督教信仰的本務，在心志上要作大人；（二）每個基督徒有辯護信仰與承認基督的本務；（三）每個基督徒有留心辯護態度的本務。

關於為基督教辯護：（一）所要辯護的主題；（二）辯護的需要；（三）辯護的準備；（四）進行辯護的方法；（五）以在基督裏的良善生活作辯護的佐證。

無虧的良心：（一）良心的意義；（二）良心的教育；（三）無虧良心的價值；（四）對良心的聽從。

第十七節：『神的旨意若是叫你們因行善受苦』。基督徒可能完全駁倒他們的反對者（15節），辯

白他們無罪的感覺（16節），並使毀謗者自覺羞愧（16節），然而他們或猶不免受人的誣賴或凌辱。雖然如此，這種苦難却也不是出自偶然，無端，由於無法控制的運數碰巧而來。基督徒處在苦難的境遇能超過諸種次級因素而看到神，並覺悟到無論人們怎樣惡待他，他受苦總歸是只照着神的旨意，按着神的時候（看一6及四19釋）。如能服從神的自主旨意，並切實相信祂使萬事共相効命叫愛祂的人得益處（羅八28），便使他有一個甯靜的內心。受苦當然是身體上不快之事。但若怨歎，鳴不平，或訴說神的不公（伯二9），決不能使痛苦減輕，且將因而加重。除非人耐心忍受，這個經驗就完全喪失了它的價値及其福益（二19 20，三14）。若能認淸楚天父的智慧與愛，並深知凡祂所允許的皆是眞正最好地有益於己，則雖至苦亦將變爲至甘，而在苦難之中便也可以大爲歡樂了（一7，四13）。耶穌一生的至高目標卽是遵行天父的旨意，當在十字架受死之前，祂復嚴肅地表示祂對於神旨的絕對聽從（太廿六39 42）。這個誠是我們大多數人萬難學習到的功夫，但這種甘心情願的精神，無論一個人的處境怎樣，終可藉此得到內在的平安與十分滿足了。

『總强如因行惡受苦』。苦難是人人皆有的。因爲行善義人有時受苦，但行惡也並不能使惡人得免苦難。罪惡必有它的報償。爲惡的人必受良心的譴責，人們的報復，法律的定罪與懲罰；卽使他今生得以逃出這些，却終無法避免審判日子的忿怒。到那日子，他的全部過犯必將受神，那至高審判者的等量懲處。所以行善而受苦勝於行惡而受苦不知幾千萬倍。行惡而招致的苦，此中並無絲毫好處。但行善的人縱使受苦也得到神的賜福（參三14及四14釋）。而且由於知道這是他自己良心之所贊許（林後一12）並神之所喜悅（二19 20），他的內心便會感到大大的滿足。再則，當他記得拯救我們的元帥也是一個多

受痛苦常經憂患之人（賽五十三3），如彼得在下節所要指出，他便得到了强有力的鼓勵。

【提要】毀謗：（一）基督徒常被毀謗；（二）基督徒對毀謗者的答辯——（1）對神存無虧的良心（16節）；（2）在基督裏有好品行（16節）；（3）對衆人（及仇敵）奮力行善（17節）；（三）可能有的效果（16節，二12）。

世界對義人的仇視：（一）因行善而受苦是普遍的現象（14—17節）；（二）逼迫的原因；（三）受逼迫者的福氣（14—17節）；（四）受逼迫者應有的態度和行為（14—17節）。

第十八節：『因基督也曾受苦』。彼得又再說及基督的受苦，如在二章廿一節所已述的，用以鼓勵在苦難中的讀者要他們名副其實的做一個基督徒。上面所述的基督受苦（二21—25）是着重祂的耐心忍受為門徒們作一追隨模範；而在本段所注重的却是祂在十架以後的升高與完全勝利。在這前後兩段的經文中，使徒彼得明白指出基督的受苦較之一個高貴生命的英勇犧牲超過萬萬，也比之一個給我們摹倣的模型超過萬萬。兩處經文皆昭示我們以基督之死的性質（二21—24，三18），目的（二24，三18），及其成就（二24—25，三21）。本節的「因」字就是用以解釋上文所以如此說的理由，就是說明為什麼寧可因行善受苦，和為義受苦也是有福的理由。這理由即是：因為基督，我們的救主，也曾因行善受苦。「受苦」有的古卷作「受死」（看本節小註）。兩字意義並無不同。「受苦」這動詞在原文上是過去時態，是特指歷史上的一宗確定事件。無疑地這所指的受苦是有關於基督的死。彼得提醒受苦的基督徒們，他們的主即是他們的共同受苦者。我們都知道，受苦者如一想到也曾有人受過與他同樣或更大的苦痛，他

的精神必將爲之一振。一個基督徒如記起許多別的基督徒也曾受過同樣苦難，且能屹立不搖（參林前十13，提後三12），他必更有勇氣去忍受譏笑，毀謗和種種虧待。我們因爲有大羣圍觀我們的人，皆是從亞伯拉罕以來，在人生長途上賽跑而比我們早贏得錦標的（來十一，十二1 2），我們因亦大受鼓勵而作人生的賽跑。然而我們最大的鼓勵還是「仰望耶穌……祂忍受了十字架的苦難」。凡我們所忍受的，祂在我們以前都已忍受過了（來二18，四15）。你在受毀謗或恐嚇嗎？耶穌已受過了（二23）。你貧窮麽？基督也爲了我們的緣故變成貧窮，却使我們成爲富有（林後八9）。你無家可歸麽？基督也沒有枕頭的地方（太八20，路九58）。你受試探麽？基督也曾爲被試探而受過苦（來二18）。我們想念基督，自己患難的心思便隨而消失，擔負亦隨而減輕。我們的十字架比起祂的來似乎遙爲輕易；我們念及祂的創傷，使不多覺得自己的創傷了。並且效法基督是基督徒畢生的目標，卽使在受苦時也效法祂的榜樣（羅八29，腓三10）。祂呼召祂的門徒也背起十架跟從祂。「祂誠然擔當我們的憂患」（賽五十三4），所以我們要尋求「曉得和祂一同受苦」。基督的得勝給予我們偉大的保證：凡與祂聯合而又爲祂緣故受苦的人們，必然是有福的（三14），因爲我們知道祂將來顯現在榮耀裏的時候，我們也要像祂（約壹三2）。我們若能忍耐，也必和祂一同作王（提後二12）。我們應再注意彼得對於耶穌的受苦是何等的感謝，雖然他曾一次反對這個受苦說：「主啊，萬不可如此，這事必不臨到你身上」（太十六21 22）。基督徒因他們的苦難竟能與基督自身的苦難相類似得到大安慰，因爲祂也曾無辜的受苦。

可是彼得隨卽接着把基督受苦這一題目擴大起來，指明基督所受之苦怎樣地具着一種特別的意義，殊與我們所受任何苦難迥不相同。『基督一次爲罪受苦』。基督所受的苦難就其原因，宗旨，和成就而

言，都是獨特的。祂受盡苦難以至被釘死的原因總是「爲罪」；按字義說卽是因罪的關係（參羅八3，加一4，來五1 3，十12 18 26，約壹二2，四10）。然而這些罪不是祂的而是別人的。若不是爲着別人的罪，祂當不至於死在十字架上。但所謂基督之死關係於罪究是何意呢？祂之來到世間是神所指定的獻祭羔羊，爲了除去全世界的罪孽（約一29）。祂獻身在十字架上當作充足而完全的贖罪祭物，這樣，完成了這個目的。這一點乃是福音的中心與基礎（羅三24－26，彼前二24）。在舊約的希臘文譯本（七十譯本）中（利四33，五6 7，六25 30，詩四十7，代下廿九24，結四三21），和新約裏（來十6 8），本節譯作「爲罪」的那個原語，皆用爲「贖罪祭」的意思。贖罪祭（按字義卽是「爲罪祭」）是對神求和解而奉獻的一種祭（利五6，結四十四27），也是爲人贖罪（民八8 12）。祭牲之死是被神接納作爲罪惡刑罰的充分代價。同樣，基督成爲一個贖罪祭（賽五十三10）；祂所受的苦乃是刑罰上的苦。由於祂的死，基督償還了人必當淸付的罪債（羅六23，一32，結十八4 20），因而所有信祂的人皆得自由，無須再還罪債，亦不至再受罪惡的統治。聖經訓示我們，凡人所犯的罪沒有這些苦難與贖祭，卽不得赦免（來九22，出廿三7，卅四7，利十七11）。這是因爲神是聖潔的，也是絕對公義的（彼前一15 16，哈一13），祂憎惡罪惡，必要懲罰罪惡。赦免絕無廉價減價之可言，也不是那麼輕而易舉，以至使人看犯罪爲無足輕重之事。聖經極言犯罪的醜暴不堪，與赦罪的重大代價。

基督的死也是充足的，終結的，盡至的，因它只受「一次」，一有而不必再有，永世只需一次（參猶3，羅六9 10）。祂這所作的不須重複，一次卽可永遠生效。希伯來書常以基督一次所獻的祭與舊約中屢次重複的祭作對比（來七27，九12 26 28，十10 12 14）。律法的祭日日行之，年年行之，但神的兒子

受苦犧牲一次已足。

基督受苦『**就是義的代替不義的，爲要引我們到神面前**』。「那義者」是新約中我們的主的通用名號（徒三14，七52，廿二14，約壹二1）。這個名稱顯出耶穌一生給予認識祂的人們是怎樣的印象。這稱呼也是指舊約先知的預言。耶和華的受苦僕人也稱爲「義僕」（賽五十三11，十一5，耶廿三5）。這成爲彌賽亞的徽號。生在世上的人類中間只有祂是完全義人（羅三10）。本節又說到他是代替不義的人們而死的。那完全遵從神的意旨者，爲着我們得益處而死（一20，二21 24），而我們則是干犯神的律法，死有餘辜（羅一32）。這樣，不義的人們因信即可在神面前稱義了。這是神特別眷顧我們，基督切愛我們的一個至高表證。那些受了基督代死的人應當怎樣湧生滿心的感謝啊（羅五6－8）。很顯然地祂的死並不是僅僅一個自我犧牲的例子。祂的死是代替別人的。祂不僅爲着我們的好處而死，而是處在我們的地位上替代受死。祂爲我們取得的好處是祂藉着所流的血而得到。我們的罪致祂受苦，祂的受苦却引我們到神面前。這是救主贖罪之死的最高目的。這譯作「引」的字，表示前此人們原是遠離乎神，內心與神相違的人（弗二12 13，彼前二25，詩七十三27）。因着人的罪愆，人不能親近神，除非藉着基督（約十四6）。但基督的死把所有隔絕神與人的障礙全然除去（西二14）。祂爲我們開闢了一條又新又活的路（來十20）。祂爲所有信祂的人獲得自由通達至神面前的特種優越權利（羅五2，弗二18，三12，來四16，七25，十19－22，十二22）。祂的救贖使浪子有回頭返至家中並受到父親的熱烈歡迎的可能。我們的主藉着祂的死使我們得蒙神的接受並保證給我們神的恩典。

基督既死又怎能引我們到神面前呢？『**按着肉體說祂被治死，按着靈性說祂復活了**』。這與哥林多

後書十三章四節的解答相同。祂雖死，可是祂活了；在死後祂的權力與活動愈益大為增加。「被治死」這些字眼表明是一種慘虐的死。福音書述及主被定死情形也用這同一的字眼（太廿六59，廿七1，可十四55）。祂所受的死是肉體上真正的死（參四1「基督在肉身受苦」）。祂真的死了。但十字架未曾把基督終結。別的祭牲於被殺後就永遠死了，而基督則不然。就肉體而言，即是：就身體上的物質生命而言，祂固然已被法律處死。但就靈性而言，即是就屬靈的體系而言，祂得以復活了。「按着肉體說」和「按着靈性說」這兩句話的意義是很概泛的，用在這裏是表明彼此相反的意思，所以不能解釋「肉體」為基督的身體，「靈性」為聖靈。中文譯本略去了一個「但」字，原文是用此以顯明這兩小句的關連。基督成了肉身而生於人世（約一14）。在十字架上這肉體的，物質的，會死的生命是完結了；「但」從此祂便開始活着一個新的，屬靈型的生命。這樣說法，並非否認基督在此以前曾有靈性的生命；也非否認後來祂身體的復活。不過是意味着在受死以後，基督進入了一種超自然的生命，不再有尋常人間生命的種種缺憾與限制。並且那復活的身體是一個「靈性的身體」（林前十五44）；跟以前的身體不是兩個（路廿四39），但有不同，因它能與一種新的，靈性型的生命相配合相適應，而不再受這自然「血氣的身體」的許多限制了（參約廿19，26的例）。譯作「復活」這詞的原文與下文廿一節所說的主在第三日復活的那個復活，不是同一的字。這裏彼得是在說到主的靈，而祂的靈從來沒有死過，當然沒有復活的事（路廿三46）。按照字面直譯出來應該是「使得活着」。同一的字眼散見於別處經文（參加三21，約六63，五21，羅八11，林後三6，提前六13，乇下五7等）。在本節這動詞是被動語氣：「得以活着」。

彼得告訴我們：主的死就肉體論，固然是死了，惟就祂的靈性而論，死反於其生命有一大增加。祂被解

脫了軀殼的生命，而被賦予更大能力的生命，有新型的活動力，與無盡的榮耀和權能。所以祂的復活是特殊的，譬如說，比之拉撒路的復活就很不相同。拉撒路被喚回了他自然的人間生命，其後依照自然的歷程又死了。然而基督的復活却是恢復到祂超自然的屬靈的生命。卽因如此，祂才能引領我們信祂的人來到神的面前。

【提要】（一）基督作爲我們的榜樣——祂的苦難與我們的相類似；（二）基督作爲我們的贖罪者——祂的苦難是獨特的。

基督受苦是：（一）爲罪；（二）代替不義的人；（三）一次完成而永遠有效。

代受苦者與該受苦者：（一）義的與不義的；（二）義的爲不義的所成就的；（三）祂所作的目的及其結果。

（一）親近神的福祉；（二）人因罪與神遠離；（三）因基督代死人可以到神面前。

救主的使命：（一）這使命的本質；（二）這使命的用意；（三）這使命的成就。

赦罪：（一）赦罪的需要；（二）赦罪的方法；（三）赦罪的結果。

爲世界的罪惡所成的救贖：（一）爲罪人受苦的那一位；（二）祂爲贖罪所受的苦難；（三）受苦的用意（18節）及其成就（21節）。

基督的贖罪工作：（一）苦難的實在性（祂所受之苦）；（二）苦難的原因（爲罪）；（三）苦難的性質（一次，義的代替不義的）；（四）苦難的目的；（五）祂死後的生命；（六）苦難的成就（21節）。

第十九節：『他藉這靈，曾去傳道』。關於這一節，因為曾發生了許多的檢討與各種意見，所以最好還是先審查各字的意義以尋見使徒彼得在這裏究竟所說的是甚麼，和所沒有說的的什麼，庶幾水落石出，想像拋棄而事實昭存，然後再研究那些對本句最重要的解釋。希臘文頭兩個字漢譯為「藉這靈」，但原文並不如是具體，直譯或可作「在這裏面」。於是問題來了，「這」字指什麼呢？最自然的當是指着剛纔前面的那個字，即原文前節的末字，就是「靈」字。多數註釋家都是這樣說明上下文的聯繫，一如中文聖經所譯。「在靈裏」（參提前三16相同的說法：「被稱義在靈裏」），即是說：以屬靈的形式生存着，與世上人類的肉體生存相比自不相同。這樣本節是說，基督在祂不是肉體的某些時候也曾去宣告。下文的說法似乎旨在證明主「在靈裏」也一樣的活動，不獨「在肉體裏」而已。祂在靈裏也一樣的宣告如同祂活在世上時一樣。注意原文本有一個「也」字，即「他也曾在靈裏去」，漢譯沒有添上。但也有人以為本節的「這」字不是指「靈」，而是指十八節末的片句，甚至有人以為是指十八節全節。這樣他們解作「基督在受苦，受死，以及復活之過程中」曾去傳道。

其次，究竟「祂也曾在靈裏」作了甚麼？按中文譯本是「曾去傳道」。彼得並沒有明白告訴我們，祂作這事是在什麼時候，去的是什麼地方。「去」這字也不一定意味着去旅行（參太九13）。祂所作的事我們也不完全明白。「傳道」並不是十分準確的翻譯，因為原文沒有說祂傳的是什麼。在原文這個字只是意味着好像傳令官的樣子「作個宣佈」而已（如啓五2）。它的意義是把掌權者所發的命令當衆正式宣佈，這命令是人人必須聽從的（參但三4）。這個字在新約裏常用作福音的宣告。有時宣告的題目是說出來的（如可一4 14，路四19，徒八5等）；有時則否，但從其內容亦可明白所宣傳的是什麼（如

太十一1，可三14等）。不過這個字也不一定總是指宣佈福音。例如在羅馬人書二章廿一節就指宣佈律法；在加拉太書五章十一節則指宣傳割禮的必要。本節聖經並未曾告訴我們所傳佈的是什麽，就經文內容來看也不能爲之確定。

這宜告乃是『給那些在監獄裡的靈聽』。譯作「靈」的那個字，在希伯來書十二章廿三節是指稱人類死後的靈魂。本節中所說的靈大概亦指此而言。他們是人在脫離了軀殼的狀態中。但也有註釋家以爲這是意味着邪靈（惡鬼）（如路十20）。譯作「監獄」的那個字，有時也含守更的意義（太十四25，廿四43，路二8，十二38），但最普通是指一個拘守俘虜的地方，一個牢獄（如太十四10，廿五36，徒五19 22，八3，十二5等等）。在啓示錄廿章七節裏說撒但是在監獄之中。無疑的這裏是指監獄而言。羅馬教會（天主致）有譯作「煉獄」者，但無語言學的根據。我們除了曉得這些靈被囚禁在一個關閉的所在而外，再也無從知道關於他們的情况或其所爲了。幻想在天堂地獄中有個居間的所在，叫做煉獄，爲人們靈魂最初的去處者，只是無稽之談，完全沒有聖經上的根據（參路十六22，廿三43，徒七59）。所謂「監獄」或亦可指冥府或陰間，就是死者靈魂的無形世界，或又如某些人所認爲的地獄，就是滅亡者之所居（參彼後二4，猶6，啓廿7）。

第廿節是說明這些靈都是誰。『**就是那從前……不信從的人**』。譯作「不信從」的那個言辭正和二章八節，三章一節裏的是同一强力的詞，並皆具有同義，卽拒絕相信或順從。他們拒絕聽信挪亞的話，他們過着邪惡的生活。譯作「從前」的那個原文字有時被譯爲「古時」（三5），或「從前」（二10，

約九13），或「以前」（羅七9）等。它的意思就是「曾在某時」。

這裏所指的時間是『在挪亞預備方舟，神容忍等待的時候』。所謂「挪亞的日子」是一個幾乎普遍的背道作惡的時代。在聖經歷史中洪水前的人類被看作極端墮落的罪人。他們完全追逐現世的享樂與外表的事物，絕不念及神與永遠之事（太廿四37 38，路十七26 27）。卽使是神的兒子們也墮落於世俗（創六2）。狂暴兇惡充滿寰球（創六5 11 12）。當時人類腐敗到那樣程度，神也決計要毀滅他們（創六6 7）。但獨有一挪亞是義人與神同行（創六9）。神對挪亞顯示祂的計劃，命令他建造方舟以救他自己及他一家，並保留各樣動物的生命（創六13至七5）。當時對於要到來的洪水雖然無外部可見的象徵，但挪亞相信神的警告，聽從祂的命令，未雨綢繆（來十一7，創六22，七5）。挪亞不單是個造船的人，也是個傳道者，他對當時的人傳佈公義和卽要來到的審判（彼後二5）。神等待了一百二十年以後，才執行刑罰（創六3）。譯作「容忍」的那個詞有寬容，不輕易發怒或行罰，正與急性相反的意義。神答應了摩西的禱告，「求你將你的道指示我，使我可以認識你」（出卅三13），顯示祂的性格為一位施恩垂憐的神，祂暫緩發怒，經過一個長時期才對不肯悔過的人顯其忿怒（出卅四6 7）。在舊約中常常說及神自顯為不輕易發怒的這個大啓示（民九17，十四18，詩八十六15，百零三8，百四五8，耶十五15，珥二13，拿四2，鴻一3）。新約裏也提到神的容忍（羅二4）和基督的容忍（提前一16，彼後三9 15）。我們也常被教訓要培養這種容忍的美德（如加五22，弗四2，西三12，箴十四29，十五18，十六32等）。神之所以寬容忍耐而遲遲其審判者，是要給予人們以悔改的時間（彼後三5－9）。但大多數的人類終是不肯悔改。他們嘲笑，愚弄挪亞在陸地上建造大船。他們褻慢神，依然繼續作惡。然後，

忽然之間，神的審判臨到地上，洪水漫天，浩浩蕩蕩，把所有不信從神的人都淹沒了（創七及八章）。在神的憐憫之中，挪亞和他一家幸得救活。

『當時進入方舟，藉着水得救的不多，只有八個人』。彼得強調着只有八口的極少極少數人氏，在挪亞的整個世代，得免洪水之災（彼後二5亦然）。那方舟中八個人的名字具見於創世紀七章十三節。譯作「得救」的那個詞與使徒行傳數處（廿七43 44，廿八1 4）的得救皆相同。「藉着水得救」可作兩種解釋：（一）可解釋作他們安全地經過大水（參林前三15）；意卽他們經過而逃出了這滔天的洪水。（二）或亦可解釋作他們藉着水而得救；意卽他們進入方舟，那洪水淹沒了不悔改的罪人們，却也帶着方舟內的人進至安全的境界。也許這個「藉着水得救」兼含以上兩種意思；不過下文關於洗禮的話則側重第二義。

就是對於這些不肯悔改而死於洪水的罪人，基督曾作傳宣。至於什麼時候？什麼地方？怎樣傳法？以及這究竟是什麼一回事？這個答案曾使不少聖經學者感到煩惱，大家辯論紛紜，莫衷一是。困難的地方是在題目不明顯，而彼得對此僅作最簡略的敘述。他除了暗示我們以主的某些活動之外便一無所有。在這裏我們不能對此多作討論，只好約略提示主要問題及其最重要的解釋。

壹　傳宣的地點與時間。

（一）　有些註釋家以爲這段經文是指基督在其身死以後所作的一件事情；就是發生於不可見的靈魂世界的事情。祂下到陰間或地獄去。但持此說者對於時間以及目的等等，意見甚爲紛歧。

(1)　有的以爲基督下至死人靈魂的地方去是在祂被釘死至復活的一段期間，卽祂的身體還躺在墳

墓裏的時候。

(2) 有的以爲基督的訪問地獄或陰間是發生於正從墳墓起升之後，但未顯現於祂門徒之前。

(3) 其餘的則說比此更後，也許是在祂升天之前，或竟遲到升天以後。

自初期教會直到今日，主張基督在死後下至陰間去的人甚多。這種見解或可無誤。關於基督傳宣時間所以有這見解者，由於十八節是說祂的死，自然會感覺到十九節所記的事情是在那以後發生的。似乎意味着祂在死後去傳宣。但爲什麼偏偏在這個時候，這一羣死者竟有破格的特種權利得到基督的特別訪問，却不曾有過滿意的解釋。按照聖經所記載，這些死者却是窮兇極惡，生前曾聽過對他們傳宣的神的話，却終堅拒不納。即使這個經文具着降至陰間的涵義，除此以外我們亦幾毫無所知，我們實在應該謹愼，不可多加推測。主張上述見解的許多人不免從這經句的行間字裏過份讀到許多東西，其實本來是沒有寫在那裏的。譬如，本節聖經並沒有說任何在陰間的人得了救，也沒有說一切人衆可在死後再有一次機會聽到福音而接受它。

(二) 另有一種見解也是自古至今教會內許多人所主張的，即本節完全沒有指示任何下地獄去的話。基督的傳佈是在祂未成肉身之先，就是在挪亞建造方舟，耐心的神正等待的時候，對這些洪水前邪惡的人們傳宣。這樣，傳宣的時間即是他們拒絕不信從的時候。在那個時候，那些邪惡的人都還活在地上。可是現在他們都成爲「監獄裏的靈」，因爲他們不信所傳的，而且違背所有關於神要審判的警告。

(1) 主此說者有的以爲彼得要告訴我們：基督親自在祂未成肉身尙屬靈性狀態的時候，於洪水審判之前，恩慈地訪問人間並向挪亞那時代的人傳道。他們指出在舊約歷史中有許多例證，指明神每

向人顯現。特別重要的是耶和華的使者，或稱神的使者的出現（參創十六7－13，廿一17，廿二11－16，卅一11－13，四八16等）。這位與普通天使有別的使者常藉人形顯現。祂有時指着耶和華發言；但有時又以神自居，顯示祂與神的本性相同，是三一神中的一位（參約一1）。基督曾宣示在其未成肉身之前卽已存在，如約翰福音八章五十八節所載。

(2) 有別的人主張：基督不是親身去傳道，乃是藉着挪亞的口而傳宣。在彼得後書二章五節挪亞是被稱爲傳公義的「傳道人」。那裏「傳道人」一詞直譯是「傳令者」，這與本節譯作「傳道」的原文是同源詞。在本書信一章十一節裏說及基督的靈是在舊約諸先知們的心裏，藉着他們對世人說話。所以，照樣可說：在挪亞的傳道中眞在傳道的乃是基督。

主張基督傳道是在祂成肉身之前的見解也是很可能的。這種見解頗有一些長處：第一，按着這種說法本節是提及大家都熟識的舊約歷史上的事實，而不必暗示那些死後靈魂世界中的玄虛神秘之事，徒使人們的想像趨於怪誕不經。而且這種說法也能與上下文相符合。十八節提及按着靈性說基督復活了，然後在十九節彼得便把基督在很久以前，在同樣的靈性境界中所作的一件事，來提醒讀者們，作爲祂在那種方式的生命中活躍工作的一個實例。

（三） 有少數著名的註釋家却以爲本段經文是指使徒們在五旬節以後的傳講福音。他們的傳道亦可稱作基督的傳道，因爲他們本是奉基督的名並藉基督的大能而進行傳講的（弗二17，徒廿六23）。依照這種見解，「監獄裏的靈」是指世上活着的人們，他們受着罪惡和撒但的捆綁（參賽六十一1，路四17－21，賽四十二7，四十九9）。然而甚難使人想像這十九節的簡單句法竟有這種意義。且下文所提

洪水以前的時間有什麼意思呢？如果這樣解釋，就使十九與廿節之間似乎沒有適當而自然的聯繫了。

貳　傳宣的對象。

（一）　有的主張他們是屬於人類；或是活人，或是死者的靈魂。

(1)　多數的註釋家認為他們是挪亞時代不信的人被淹沒於洪水者。這誠然是廿節的自然解釋。

(2)　另有些人以為是舊約時代衆聖徒死後在陰間的靈魂。

（二）　有的把「監獄裏的靈」看作是墮落的天使（參彼後二4，猶6）。他們以為創世紀六章二和四節中所說「神的兒子們」就是那些引誘世人犯罪的壞天使。

（三）　有的以為「監獄裏的靈」是包括挪亞時代的一般惡人和衆邪靈。

叁　傳宣的題材與其目的。

（一）　據一些人的意見，基督下至陰間是要向當時所有在陰間裏的靈魂，或說是死者的一部（挪亞同時的人們）或說是全部，宣佈救恩之道。有的人甚至說祂並向墮落的天使傳宣救恩。據他們說：墮落的人類既然都有得救的機會，所以基督到陰間去傳宣拯救之道也給墮落的天使們以悔改的機會。

但是我們務要明白：主張人在死後可再有救贖機會的一說，不過是將十九節單純的話加以穿鑿的附會，並且在聖經中其他各處更找不到任何根據。聖經上不論何處都要求今生的悔改與信心，並教訓人類必須趁在未死之前即時即地尋求拯救。沒有一處地方有過暗示，說在人死以後在一個居間之境，或是煉獄，或是陰間，可能做出人生根本改變或糾正更新的工作。即在本段經文當中，也沒有任何人可在陰間得救的表示。再則，為什麼特特這一羣人竟得有這種例外的機會與權利？那班挪亞時代的人，生前已得

有神的道向他們傳佈，並有一百二十年之久的悔改機會，然而他們已拒絕不信從了。他們已得着所多瑪和俄摩拉人所得不着的機會。基督曾訓示說：那些越有好機會聽到神的旨意却不肯信從的人，其罪越不可推諉，其刑罰也越加嚴重（太十15，十一22 24，路十12 14，十二47 48）。聖經中說到洪水時代的人每用作窮兇極惡的示例，那爲什麼全人類中獨有這些人，在洪水審判時，因着他們十惡不赦的罪而致全部滅亡之後，居然得到再一次的聽道和得救的機會呢？

（二）　還有人說：所謂傳宣者，是宣佈定罪，而非宣佈赦罪。基督降到地獄去是爲對死了的惡人們宣佈定準的滅亡，使聽者大大戰慄。然而對這羣等候着末日審判的人宣佈定讞，似乎也是多餘的事。

（三）　又有人說：基督到陰間去是對舊約時代已去世的聖徒，如亞伯，亞伯拉罕等，宣佈祂贖罪的工作已經完畢，他們的得救業已告成。

（四）　又有一種看法：以爲這是對一般世人傳講福音，其時間有人說是在挪亞時代，有人說是在基督升天之後。

（五）　再有一些人的意見，以爲基督下到地獄去乃是對墮落的天使宣佈祂戰勝了死亡與邪惡掌權者。一見到基督，地獄的守門者都戰慄了。祂破壞了地獄的門閂，摧毀了魔鬼的鎖鏈，宣佈了撒但掌權的終止，釋放了已死的義人。這就是中世紀英國詩人邱塞（Chaucer）和其他的人們所說的「地獄的征服」。這是基督戰勝黑暗權方的開端。

肆　傳宣的結果。

有人推測基督這種傳宣是很有效的。許多的墮落天使和死人的靈魂皆得從惡魔手裏拯救出來，與基

督同升至天上。有人以為祂在監獄裏所見到的靈魂全部都釋放了。但這節經文裏，並沒提及有任何人在陰間受感歸主，或其他效果，只不過揭出得救的只是極少數人，就只八名而已。

有些人運用他們的幻想把彼得在十九節的簡單詞句加以鋪張起來。特別於初期及中世紀的教會可見到不少關於救主下降地獄的奇誕記載。在近代的教會中，有人也用了他們的想像來擴大本節的內容，雖然方式不是一樣。他們說：基督死後親自下至地獄，在那裏傳佈救贖之愛的福音，施救恩給死者的靈。這種傳宣不但對挪亞時候的人，也是對已往各代一切死了的，無論惡人與義人。以上各說法多有可疑，或者只屬猜想。但他們再從這不實不盡的論據一躍而下斷語，說這只是在地獄裏藉着傳佈福音施給救恩的一個例子。假如這些人都有盼望，便沒有一個人沒有來生的盼望。救恩不只宣佈給這些已死的人，而且各時代各種品性的人都在下一世得到第二次的機會可以悔改而回轉歸主。並且，傳道的不單是基督一人；許多基督徒離世以後，也都向死人的靈魂傳福音。佈道的工作在地獄裏一樣進行。可是這種道理並不能在聖經其他章節中找到，而且在本節也得不到支持。我們應當注意，縱使本節經文含有在基督死後有救恩的道傳給陰間的人們（這實在不可靠），然亦未嘗有絲毫暗示，說這種傳佈工作是要反覆繼續以至於世界終期。實際上，彼得對於一般死人的命運，在此絕無提及。關於那些不曾聽過福音的人無論我們存任何希望，至少本處經文對這問題根本沒有談到。這裏所說關於洪水時代的人。基督向之顯現，挪亞對之勸勉，以及得有一百二十年時間悔罪改信機會的一切話，斷不能據之以為生前未曾聽過福音的人，或凡是一切死了的人，在死後竟然還有第二次機會的明證。第十九節所有的只是隱約的含義，並無明白的啓示。聖經不明的地方，我們不敢武斷的認為確實知道它的答案。我們也不可自任想像來製造無中

生有小處擴大的無稽之談。

【提要】 關於神的容忍等待：（一）挪亞的時代；（二）神的容忍；（三）人類的悖逆；（四）挪亞的順服及工作；（五）洪水的審判；（六）在方舟中人的拯救。

第廿一節：上節洪水的故事引起使徒彼得在本節中對於洗禮的重要性有所說明。**『這水所表明的洗禮，現在……也拯救你們』**。這裏彼得把洪水的水與洗禮的水聯綴作一個比擬（參保羅在林前十12同類的比擬）。他在廿節裏曾指出洪水的水是有毀滅和拯救的雙重作用，就是毀滅那不悔改的而拯救那相信的。那些在方舟中得救的挪亞及其家屬是代表在教會中的基督徒。拯救他們的洪水與洗禮的水，有相同之處。當年他們藉着水而得救，而現在水也在拯救基督徒（參多三5）。彼得想再把他所謂「洗禮拯救你們」的命意加以闡明，所以繼續添寫了一小節說明洗禮表示什麼和怎樣拯救人。他要我們明白他所論的能救人的不是什麼外表的，物質的，或機械的，乃是內部的靈性的某種事物。

洗禮**『藉着耶穌基督復活』**纔使靈魂得救發生實效。在原文裏這片語是在本節的末尾。但無疑的它是跟「拯救」接連。洗禮拯救人是因爲基督的復活。這拯救功效不由於水的性能，而由於基督的成就。祂的復活必須先有祂的死。祂死，是爲我們的罪；復活，是爲叫我們稱義。基督若是沒有死而復活，便也沒有奉祂之名的洗禮（參徒二31－41）。但祂是復活了，而祂的復活即是祂藉着死抵償我們的罪（18節）已經蒙神接受的證據，也是我們信仰和盼望的基礎（一3）。因信復活的基督而奉祂的名受洗，基督徒們便得有份於基督爲衆人預備的新生命。本節這些話回應了一章三節所說的關於基督復活與信徒重

生兩者之間的關係，也回應了一章廿一節。

洗禮的要旨是在乎什麼呢？它『**本不在乎除掉肉體的污穢**』。彼得為着注重這一點，他先提示消極方面，再說積極方面。洗禮並不止於洗掉身體的污物。洗去污物是物性的水所僅能做到的。然而洗禮不僅是有天然的水和身體的洗滌；也不僅是關於禮節上表示潔淨的一種儀式，如利未律法所規定的。用水洗滌的舉動那裏能够拯救靈魂。所要洗滌的不是外身而是內心（來十22，雅一21）。有的教會認為洗禮有很大很多的力量，彷彿這種儀式本身固有天然效力，甚至可以拯救並不信道的人們。有的教會却把洗禮看得太少意義，或至於全不舉行這儀式。實則洗禮除了水的質素以外，尚有內在屬靈的恩典，分別為聖和洗去靈性污穢的作用（參結卅六25 26，亞十三1，林後七1）。

『**只求在神面前有無虧的良心**』。明顯地這是一種屬於內在的靈性的事，而與外面的身體洗滌適成對照。但其大意雖甚簡單而真正的涵義却嫌模糊不明。困難點是在學者們對於那譯作「求」字的希臘原文的意義和各字彼此間的關係不甚了了。所以發生許多不同的見解，此處將提舉一二，以概其餘。

原文「求」字是一個很少見的名詞，在新約中只出現於此處。然而它的同源動詞却很普通，而且差不多都是意味着「問一個問題」。所以這個名詞的意義自然該是「問題，尋問」。但在本節就說不通；洗禮的本旨那有是對神問什麼問題之理。一般希臘學者曾主張釋為請求，禱告或懇懇。假如這個名詞在本節的意義果是如此，本句便可有下列三種譯法：（一）從無虧的良心向神發出一個請求。然而這太空泛了，因為如果這樣，作者必會更進一步說明這所請求的是什麼。（二）求對神有無虧的良心的禱告，「對神」就是在神面前或與神有關係。（三）祈求神使能有無虧的良心。後兩說皆講得通。意思是說：

在施洗時，受洗者向神求一件事，他誠心懇切的求神給予恩典和助力，使能在生活言行上良心無虧。在幾節以前（16節）彼得曾勸勉讀者要保持無虧的良心。這是每一基督徒的本務，所以預備受洗的人嚴肅地應許他願遵行這種規則而生活。在他這樣宣誓的時候，他必仰望神賜給力量使能照此實踐。按照這類見解，彼得說洗禮的要素是這種祈求神恩，不是那身體的洗滌。就洗禮的一般意義說，它是做基督門徒的公開承認。但它的深意是一種靠托神的態度，一種禱告，求神幫助使有清潔的品行和無愧的良心。

但是別的一些希臘學者們反對此說，他們認爲這字在別處希臘文字中並無向神請求或禱告的意思，並且指出這字有時是用作指契約中的條款，包含着簽約的雙方所共認或同意的約言。所以他們以爲彼得在這裏的意思實不外乎「一個信約」。如果這樣，本句可有下列三種不同的譯法：（一）對神立約誓必保持一個無虧的良心。（二）從無虧良心向神許願。就是說，這個願是本着一個無虧的良心來立的；預備受洗禮的人用他忠實的志願向神立約，誓守諾言。（三）矢信對神有無虧的良心。那就是說，受洗者保證他在神面前存着無虧的良心。他之所以這樣，因爲要在受洗時承受神的恩典，必須有一種與神維持正當關係的情意和良心（參徒八21）。以上任何一種說法，在論及洗禮的誓約上皆不失爲合理。每在嚴肅的受洗考試和在舉行儀式時，預備受洗者須被詢問許多問題，藉以測驗他是否眞實悔改，眞實想信，並且有否一個對神的無虧良心。在初期教會所發的問題有如下列：你棄絕撒但麼？你深信不疑麼？你肯順服麼？在施洗手續進行中受洗者當衆承認他的信仰（參羅十10），並許願棄絕世俗，情慾和魔鬼，而專爲神而生活。這樣，洗禮的儀式是具有神與人之間立約的性質。按照這種見解，彼得是在說洗禮的要義不在除去身體上的污穢，乃在乎受洗禮者所許的願。但又有一些希臘學者認爲沒有憑據足以證明在寫

本書信的時候，甚或在主後三世紀以前，這字含有那樣意義。對於本節中這個少見的字，既未有同意的解釋，那末，我們必須等待將來含有這字的更多古代希臘文稿本發現時，它的意義或能得到分曉。

但是「無虧良心」的意義則已完全明顯（參三16釋）。它是個清潔的良心，被耶穌基督的血洗淨，除去死行，使事奉活神（來九14）。它也是一個平安的良心，因為他深信與神和好，所以得與自己保持平和。良心猶如一面鏡子，反映內心的狀態；如果人保持清潔的良心，結果就是生活良善。受洗的儀式必須引到那種新品質的生命（羅六3 4）。沒有無虧良心和善良生活的人雖然受過洗也仍不能担保拯救。

【要提】洗禮的拯救：（一）神甚願人類得救（結卅三11，約十五7 10）；（二）挪亞藉着水得救（20節）；（三）基督徒藉着受洗得救（21節）。

洗禮：（一）洗禮的意義是什麼；（二）洗禮怎樣拯救人；（三）洗禮的倚靠耶穌基督的復活。

講到基督復活又使彼得回到原來的思路。他在廿及廿一節所說的業已離題。現在他再繼續敍述基督的經歷，這就是從十八節所述祂的受苦開始，到廿二節祂坐在神右邊為止。

第廿二節：『耶穌已經進入天堂，在神的右邊』。「進入天堂」這個生動的說法表明作者在他記憶之中猶存前此見過的事件。這一句正是當日站在橄欖山上眼見「耶穌離開他們被帶到天上去了」之人的說話（路廿四51）。祂曾從天上降下，正與墮落的人同其卑下的地位，意在幫助他們重再起來。為要完成這個志願，祂處己而自卑，取了奴僕的形像，住在罪人中間，並遭了他們的毒手（腓二5－8）。祂的工作既已完成之後，便上升到祂所由來的榮耀裏，並承受「那超乎萬名之上的名」（腓二9－11）。

升天之後，祂便坐在神的右邊。在王右邊的那座位是最尊榮的地位（王上二19，詩百一十1，太廿21，參詩四十五9）。在新約中常說到基督是在天父右邊（徒七56，羅八34，弗一20，西三1，來一3，八1，十12，十二2等）。關於基督現在地位的這種說法是根據詩篇百一十篇一節的預言。在這篇詩裏耶和華說到那君王。這王是將和神同坐寶位，所有權威和大能都要爲之支持。祂要勝過所有祂的敵人，所有祂的百姓都要樂意事奉祂。耶穌曾解釋過：這王就是彌賽亞，而「我主」兩個字就是指祂自己（太廿二44，可十二36，路廿42 43，也看徒二34 35，來一13）。耶穌又在猶太全公會前受審時，曾說祂將來必有一天坐在神的右邊（太廿六64，可十四62，路廿二69）。那些最高猶太公會中的人皆認爲耶穌這樣稱祂自己無異自命爲彌賽亞和神的聖子。在天父右邊的意思不只尊貴和無上榮耀而已，而更是與神同其本性，同其寶座，並行使無限的威力和權能。我們榮耀之王的這種極頂高舉我們應謹記在心。我們常想及基督是個多受痛苦常經憂患的人。十字架是普遍地被認爲基督教的徽號。羅馬教會（天主教）每把一個人被釘在十字架上的像予以顯著的陳置或展覽。我們固然不可忘懷祂爲我們的代死。但更要認識祂也是我們復活而得榮耀的君王。祂現今的地位不是在十架上而是在寶座上。我們所崇拜所依託的主不是一個死的主而是一個活的，永生的主（三18）。不但如此，祂不只是個活的主，而且是個高居寶座，擁有天上地下一切威力與權能之主。祂受着所有圍繞在天上寶座前衆靈的虔誠敬禮。那麽，我們基督徒應當有怎樣的風度呢？

『衆天使和有權柄的，並有能力的，都服從了他』。這些名稱是指各等各級的超自然的衆靈，而非凡世的掌權者（參西一16）。聖經中其他處也昭示基督統治各級的天使和超自然的衆靈（弗一20－22，

西二10 15，腓二9 10，來二8，林前十五27）。但對於本節所提的這些天使是指黑暗邪惡的掌權者呢？或是指在天的天使呢？對這一點註釋家的意見不同。在哥林多前書十五章廿四廿五節及以弗所書六章十二節中這些超自然的階級無疑地都是邪惡的（又參羅八38 39，弗三10，西二15）。（一）這些惡鬼都跟神及祂的國爲敵（林前十五24－28）；（二）基督徒必須和他們爭戰（弗六12）；（三）但他們不能使基督徒與神在基督裏的愛隔絕（羅八39）。本節所寫的似乎也是指那些叛逆的天使（參彼後二4，猶6，太廿五41），因爲它說這些有權有能的靈都「服從」了基督。這意味着服在基督之下，表示他們從前不肯順服，現在却都被制伏（參林前十五24－28）。天上的天使從來沒有停止過他們對基督的順服。他們當基督在世的日子曾伺候祂。當然的，基督也是超過所有善良的天使（來一3－14，二5－9）。既然那曾一次被釘死在十字架而被埋在墳墓裏的基督現今統治着天地和陰間，基督的信徒實不應再爲懼怕世人而受威嚇了（三14 15）。

【提要】 基督高舉的四個步驟：（一）由死復活；（二）升到天上；（三）坐在神右；（四）爲王統治天使。
復活的基督：（一）祂的居處；（二）祂的地位；（三）祂的權威。

二　當拒絕罪惡不論怎樣受逼迫，以相愛與服務榮耀神
（四章一至十一節）

我們應注意使徒彼得在本書信中怎樣經常地堅持着忍耐受苦和聖潔生活這兩種本務。像本段的樣子他常常將這兩件事併合來談，一忽兒勸勉讀者要爲基督的名耐心忍受委屈，一忽兒又勸勉他們要堅決行

善，卽使爲此受苦。這兩項是緊切相關而又互相影響的。一個人若總是過虔敬的生活，他更容易耐心忍受苦難不至搖動。它方面，如果一個人能以從容溫厚的精神忍受爲義而受的苦難，這種經驗必煉淨他，如金銀在爐中被熬煉一樣（一6、7），解放他脫離罪惡的束縛（四1），並使他愈少屬世而愈多屬靈。

第一節：『基督既在肉身受苦』。彼得又重新提起在三章十八節寫過的題材：「基督也曾受苦……按肉體說他被治死」，而在本節則說明它實際的應用。從基督受苦所引伸出來的教訓概被綜括於本章開首六節；這六節與三章後半密切相連。這教訓就是：基督的苦難要求凡藉此而得救的人須過一種新樣的生活，一個敬虔的生活，與塵世的肉體上的生活根本不同，甚至於必要時爲這受苦，如基督受苦一樣。

『你們也當將這樣的心志作爲兵器』。譯作「心志」的這個名詞意味着思想，志向或原理。那麽，所謂「這樣的思想」是指着什麽呢？有人以爲這意思是，你對於你的苦難與基督對於祂的苦難當抱同樣的觀點或態度（參腓二5）。祂耐心忍受，總願作天父所喜悅之事，總先求神的國和祂的義。你也要這樣做。但多數的註釋家以爲更自然地這是指上句所表達的意思。意思是「基督既在肉身受苦，你們也當作準備而且甘心受苦」。基督自願地接受了一個爲我們受苦的生活（太廿六42，路廿二42）。爲着感恩和愛祂的緣故，我們不該不願意接受任何爲基督的緣故而得的苦難，若這是神的旨意。追隨我主而效法祂不是基督門徒的主要目的嗎？他決心跟隨主無論在憂患，在歡樂，在受苦（腓三10），或在得福之時（提後二12）。一個基督徒的生活在今生是勢所不免地要爲基督的緣故忍受苦難，正如在來生亦勢所不免地要承受永恆的榮耀一樣。爲了基督與世界之間的尖銳對立，我們就只能有兩樣地位（太六24，雅四

4，約十五19）和兩條道路（太六13 14，耶廿一8）。一個人或是倣效世界的罪惡風俗，或是自願為義的緣故迎接苦難。中間路線萬不可得（太十二30，路十一23）。摩西面臨着不是生就是死不是禍就是福的分歧道路（申卅15 19），却決擇了「和神的子民同受苦害」（來十一25）。約書亞面臨同樣的歧途，但也作了同樣的選擇，以事奉眞神（書廿四15）。彼得勸勉他的讀者甯可選擇與基督一同受苦（四13）而不可走着犯罪與不信之路。決心受苦，決不犯罪。這就是本段的要旨。

這種決心成為基督徒在苦難時的一種防衛。彼得說，務要穿戴它作為你的武裝。譯作「將……作為兵器」的希臘原文是特指防衛的武裝，如盾牌，胸板，鎧甲之類而言，而非用作攻擊的兵器。彼得不是說這種「心志」是作為攻擊之用，乃是作為防衛之用。決心與基督同受苦難不顧一切代價，必可保衛基督徒免受由於懼怕迫害及猶豫不決而起的試探，而使其能抵禦並戰勝它們。如果一個基督徒想有能力戰勝罪惡和試探，他必須專心仰望基督。他需要武裝因他是被召作靈性的戰鬥。他是個精兵（提後二3，腓二25，門2），他的武裝和軍器皆是神所供給的（羅十三12，林後六7，弗六10－17，帖前五8），為要使他可以打美好的仗（提前六12）。

還有一個理由使得信徒願意為基督受苦的就是：**『因為在肉身受過苦的，就已經與罪斷絕了』**。譯作「斷絕」的那個詞有止住，停止的意思（如徒廿一32等）。這一片句並不是在解釋「心志」是什麼，如曾有人這樣想的。這只指出所以要存這樣的心志，就是願意在肉身受苦像基督願意受苦的一種動機或理由。這理由就是：這樣受苦會使人停止犯罪。凡是寧願受迫害而不犯罪的人，都發見到肉身受苦的結果便是使靈性得益。它有使心靈得到解放的功效。它能使一個人從罪的鐵爪中得到釋放。（參一6 7，

彼得在那裏指出受苦也有一種煉淨的功效）。有些早期的基督徒曾認爲殉難而死是一個人的罪的賠償，能爲自己贖罪。但本節並沒有那種意思，說是在肉身受苦能除去受苦者的罪孽和其刑罰。而且也沒有說誰受過苦，誰就變成完全無罪，即使他仍生活在這世界上的罪惡環境之中。我們只能在來世纔得與罪全然永遠脫離關係。這一片語是一種廣泛的說法論到受苦對罪有關的價值。從一方面看來，爲基督的緣故而受苦，是受難者和基督成了朋友的明證，因爲屬世的朋友是爲世界所愛。世界不向其友人爲仇（約十五19）。這樣，受逼迫是表明他不是罪的僕人；罪不再作他的主而控制他（羅六13 14）。從又一方面看來，這種苦難也能助他更得免於罪的統治，使他更能擺脫從前曾控制他的罪，也更能專心在義上活（二24）。遇世間迫害而能逆來順受，便使他與這世間疏遠，不苟同於世俗的作爲，並且心中滅絕了犯罪的愛好，而代替以對罪的憎惡。他雖不能全然不受試探，可是他越來越少感覺到那罪的引誘所加給他的吸引力。保羅在哥林多前書五章五節也有同樣的思想，說及一個犯罪的人受到肉體上的責罰，可能得到靈性上的好處。但要注意，只有那爲主的緣故願意迎接而耐心忍受苦難的，才能有這好處。至於苦難本身常會使人的心腸剛硬，苦毒，反更加要棄絕神，追從惡行。所以一個基督徒倘於受苦的時候對神埋怨，聲訴不平，便決不能從這經驗得到多大抵抗罪惡的力量，或增進聖潔的工夫。受迫害能給我們好處只在我們肯爲愛基督並榮耀神的緣故而耐心地忍受（參二19 20）。這樣每次這種經歷無一不是勝過邪惡權勢的靈性勝利，並獲致屬靈之福的後果。

此外還有另一種解釋爲若干註釋家所贊和的。他們以爲「在肉身受苦」及「與罪斷絕」兩語不是指逼迫之苦而是指死亡而言。其中也有人就解作靈性的死。他們援引保羅在羅馬人書六章六至十一節，特

別是第七節：「因爲已死的人是脫離了罪」的話來作說明。凡是藉着洗禮與基督結合的人也已參預了基督的死。與基督同死就是向罪死了。舊日腐敗的心性已與基督同釘十架，而他也與基督一同復活，有新生的樣式，並在神眼中已稱爲義。依照這個解釋「在肉身受苦」不是指忍受迫害的意思，乃是腐敗心性的死亡。但將「受苦」這字眼作這樣神秘的解釋，在這裏顯得頗不自然。上文「基督既在肉身受苦」無疑地是實際受苦，而且本段全文的主題原是說到歷史上由於迫害的實在苦難。因此另有註釋家就認這話是指肉體的死。據此，彼得的意思成爲這樣：當一個人受苦而至於殉難爲止，他便終止犯罪而進入於完全聖潔的生命。但察彼得所言，其含意似較這種殉難的死遙爲廣泛。他是說到所有爲基督緣故的受苦。

第二節補述他們所以必須武裝自己的目的。**『你們存這樣的心，從今以後，就可以……』**。有的註釋家把本節與前節的「斷絕」相連接，使本句正好成爲前句的續文。照這見解，第二節成爲說明什麼叫作「與罪斷絕」。但一節的後半句只是個附屬的子句。不如照着中文聖經的樣子將第二節直接與第一節內主要動詞「作爲兵器」的訓勉語相連。這樣，第二節說明那勸勉的目的和遵從勸勉所得的結果——「將這樣的心志作爲武裝……爲要叫你們不從人的情慾」等等。

『不從人的情慾，只從神的旨意』。這裏寫着兩種全不相同的規則分別形成人們生活的方式（參加六16）。兩者是絕端相反的，決無人可以同時依附雙方。第一種生活規則是順從人類慾望和自然衝動。譯作「情慾」的那個原詞是意味着惡慾，卽欲其所不當欲的。這詞用在這裏不僅是指「肉體的私慾」（二11），實在包含「凡世界上的事，就像肉體的情慾，眼目的情慾，並今生的驕傲」（約壹二16）。人

類的欲望與情熱每易引人爲惡，因爲它們都是發源於貪婪，嫉妒，驕傲，祇圖私利，及不潔等。拿人的欲望來作行爲的指針是從少到老一般人內心的自然傾向。自我表現，自主，自動都是號稱進步的近代教育的標語。小亞細亞的基督徒們在未受基督教感化之前，就是照這種規則而生活（一14，四3）。其結果即如三及四節所描寫的道德墮落情況。而且照這規則而生活的最後結果便是死亡（雅一14 15）。我們當注意：「情慾」這詞是取複數的形式，但「旨意」這詞則是單數。人的萬般欲望，與神的統一旨意，適成對比。人類欲望是變化百出多種多樣而又常常互相衝突的。有個人的欲望，還有個人所隸屬的團體的欲望；有從自己發洩出來的欲望，也還有迎合其所居環境內最新風尙的欲望。這些不可數計而又常有變動，常有磨擦的人們的欲望，造成個人內心和社會秩序上的種種不和諧，不一致，以及擾攘混亂的局面。與此正相反的，乃是純一的規則，即是遵行神的旨意。基督徒的生活是以神的旨意，不是以人的欲望，爲其生活上的支配原則。神的旨意是我們的規律；祂的話是我們信仰與行爲的準則；祂的聖子是我們的榜樣；祂的聖靈是我們的導師。我們所有的自然衝動必須受着聖靈的指導和糾正，並且新的屬靈的欲望和動機亦必須由這位神的靈所產出。順服聖靈的統治，並與神的旨意求得一致，人生才能統一，和諧，及始終如一。但它也會招致世界的敵意與憎惡（4節）。那道德墮落的環境之勢力，無數鄰人的壞榜樣和論調，常刺激着他們自己的舊習性，這些因素聯合起來誘惑他們回到從前的行爲標準。並且這樣附和大衆又是他們躱避迫害危險的惟一方法。遵從神的旨意便不免牽入苦難的漩渦。然而若能不顧任何代價而決心遵從神旨，就得到一切必要的防衞設備，抵抗誘惑之魔。彼得說這種堅定的心志便是我們的武裝（1節）。各別依從以上兩種不同的規則，其結果是有霄壤的懸殊。「這世界，和其上的情慾，都

要過去；惟獨遵行神旨意的，是永遠常存」（約壹二17）。

『**在世度餘下的光陰**』。「在世」兩字很準確地說明了原文「在肉身」的說法。「餘下的光陰」意思即是自歸主以後的餘生。這就是寄居的日子（一17）。這時間雖是短促，無定，然而非常重要。彼得勸勉他們在這段餘下的生活裏須要專心聖潔並盡忠於神。

【提要】 基督在肉身受苦：（一）祂所受的苦是什麽？（二）祂怎樣忍受這苦？（三）信徒當決意在苦難中效法基督。

信徒應與基督相合：（一）其理由（因祂代我們受苦）（二）其方式；（三）其利益。

基督的精兵：（一）他的武裝和兵器；（二）武裝的需要和目的；（三）他的戰鬥。

願意如基督一樣受苦的心志：（一）能在苦難中作為防衛武裝（1節）；（二）能釋放人脫離罪的轄轄（1節）；（三）結果引致順從神的旨意（2節）。

神的意旨：（一）我們怎能知道神旨？（二）我們怎樣遵行神旨？（三）知道和遵行神旨的結果。

第三節：『因為往日……時候已經彀了』。「以往的日子」和第二節的「餘下的光陰」成個對照。它是指未曾悔改信神之先。那時本書信讀者多數仍然是拜偶像之外邦人。「因為」是引發為何生活在這餘下的時間當從神旨意的理由。這理由就是已經犯罪實在太長久，算是够了。「彀了」——彼得是帶着諷刺口氣說的。每一個悔改的罪人都覺得他在過去歲月走入迷途，事奉罪惡的時日實在太多了。舊日種種皆成為可惜。彼得促令他的讀者回憶他們的已往，亦如保羅所寫的一樣（林前六9－11，弗二3），

要使他們覺着已往的何等醜惡可厭，因而激發他們現在及今後必應般切向神活着。

『隨從外邦人的心意』。不從神的旨意，儘隨自己所喜歡做的去做，乃是他們鄰居異教徒的心意。他們希望基督徒們跟他們過同樣的生活。「外邦人的心意」有一時期也是讀者們的心意，但現在他們並不再是異教徒了（參弗四17－19）。本節中的「往」，「隨從」，「行」三動詞的原文皆爲完成時態，是指到此終了的某些情事。罪惡的生活在這班基督徒們身上算已告一段落。受洗是他們生命的轉捩點，對他們舊日的惡習慣和不良的友伴宣告脫離。

『行邪淫，惡慾，醉酒，荒宴，群飲，並可惡拜偶像的事』。這就是隨從「人的情慾」的一種生活方式。這裏可以看到外邦社會的不道德狀況是何等可厭惡。「邪淫」是公開無恥的淫蕩行爲（可七22，羅十三13，加六19）。「惡慾」在原文與第二節的「情慾」是同一詞，不過這裏是特指不道德的肉慾而言。「醉酒」即飲酒過度和酩酊大醉。「荒宴」指着與朋輩宴飲長夜，繼以喧鬧街衢（羅十三13，加五21）。這種荒宴常與外邦人的宗教有關。「羣飲」指社交性的羣衆酒會。「並可惡拜偶像的事」指所有與偶像崇拜有關的惡行（加五20，林前十14，結卅六25）。它們既是可惡而又不法，因爲違反了上帝的最神聖律法。我們要注意這裏所列的惡行，全屬複數名詞，表示種類繁多，而又被重複地觸犯着。

【提要】比照：（一）已往的日子與餘下的光陰（2 3節）；（二）順從人惡慾的原則與順從神旨意的原則。

（一）人的生平——已往的日子（3節）和餘下的日子（2節）；（二）舊生活的規則（2節）和其結果（3節）；（三）新生活的樣式（2節）和過這生活的動機（1－7節）。

第四節：『他們在這些事上，見你們不與他們同奔那放蕩無度的路』。真實的悔罪改過而歸向主是內心與生活上一個偉大而奇妙的變革（參林後五17，羅一16，賽廿六13）。它是無可隱藏的。四周的外教人見到他們以前的同伴，忽然有了這樣變革，自從進了教會以後，居然棄絕前此追逐的罪中之樂（23節）都不禁為之驚奇。「與他們同奔」的話也見於馬可福音六章卅三節及使徒行傳三章十一節，在那裏敍述許多人衆從四方奔集而來，熱誠地，興奮地，急遽地，要看或要做某些事情。在本節則是生動地描寫人羣卽蜂擁地走下這條大路去作惡（太七13）。他們追逐的方向和目標在「放蕩無度」的幾個字上已形容盡致了。譯作「放蕩」這個詞的原文意思是縱情逸樂（參弗五18，及浪子比喻在路十五13中）。凡是改信了基督教的人卽不至再有他們鄰人那樣的放蕩無度。他們已經明白了與鄰人共同犯罪，必與鄰人共趨滅亡。所以基督徒是奔向另一條不同的路了（來十二1，林前九24 26）。

『就以為怪，毀謗你們』。基督徒們不和他們同奔一路，他們甚覺希奇。他們曉得基督徒所捨棄的是什麼，卻不曉得基督徒所獲得的——跟捨棄交換得來的——又是什麼。就是因為他們無法想像基督徒所獲得的福氣，所以見到基督徒居然捨棄他們所看為是可樂之事，卽大為奇怪。他們不能領會：凡曾嘗味過主恩的人（二3）便覺得一切屬於罪惡的就樂皆味同嚼蠟，惡劣不堪；凡食過生命之糧的人（約六35－58）實在不會再喜歡「豬所喫的豆莢」了（路十五16）。在另一方面，基督徒看見有人居然以喫豆莢為滿足，亦一樣的引為奇異。基督徒的新生活正是一部傳奇，足使屬肉體的人為之震奮驚嘆。不過他們還不僅感到怪異；當他們看到基督徒們新奇的觀念與其道德的顧忌時，他們就覺得討厭和激怒（羅八7）。他們見到無法說服或勉強基督徒們來參加他們的偶像崇拜，或共守他們的外教儀式，或和他們合

夥縱慾作惡，他們便開始加以凌辱了。譯作「毀謗」這詞的原文也用於別處（二12，三16，四14，太廿七39）。他們毀謗基督徒，並也毀謗基督徒的主和基督徒的宗教。他們顚倒是非，淆混黑白，以善人爲惡，以惡事爲善。他們把基督徒的善行解作出於惡的動機，正如他們對於基督所作的善事一樣加以曲解（太十25，可三22，路十一15）。他們嘲笑基督徒爲無神論者，狂信的，敗興者，淸敎徒，和憎厭人類的人。這在那些決然從罪惡與不信裏翻身，成爲基督教僑民或旅客者，還是一種很普通的經驗。學道的當料到世人對他們的敵視。然而受苦之路，亦卽其走向榮耀之路。

第五節：爲要安慰那些枉受侮辱的基督徒們，彼得說『他們必……交賬』。「他們」是指毀謗者。在最後大審判的日子，基督之敎會的敵人將要在祂面前交付他們所有的惡行，和所說關於基督徒的刻薄話的賬（猶14 15）。神的公義必不容毀謗的人得免於刑罰。「向主人或法官交賬」的話也見於別處（路十六2，徒十九40等）。關於誰必在最後的審判時交賬，聖經告訴我們：（一）毀謗敎會的人必須交賬（彼前四5）；（二）敎會的領袖必須交賬（來十三17）；（三）所有基督徒必須交賬（羅十四12）；（四）一切的人們也必須交賬（太十二36）。

『在那將要審判活人死人的主面前』。審判者已預備好了，但神的容忍等候着（三20）。原文「將要」的那個字眼，表面上是「預備」的意思（如在一5，三15）。基督受過苦（三18），而又由死復活（三21），升天坐在神右邊（三22）。這時祂就預備着審判有史以來的一切人類。當審判降臨之日，有些人還生存在世上；有些人已經死了，但要從墳墓裏被召出來（約三28 29）。總之，在祂再來時所有的

人無論生和死，都將出現於神的審判座前（提後四1，羅十四10）。與基督為友的，為敵的，以及迫害人與被迫害的都要在場。那時神必揭露迫害人者的罪惡，也必為受迫害者伸冤證實。彼得在哥尼流家裏的講道中曾說，基督教的傳道人已受基督吩咐要宣傳這種教理（徒十42）。可是在現今教堂講臺上不大聽得到這個了！

這裏未說出審判者是誰，但從上下文中可以知道這審判者將是主耶穌，祂感覺到當祂的兄弟們受迫害侮辱的時候，祂自身也受到迫害與侮辱（徒九4）。這與一章十七節所說審判全人類者乃是天父的話並無衝突。神實在是審判世界的（羅三6），但祂是藉着耶穌基督而行審判，一切權柄和評斷都由天父授給於祂（約五22 27，徒十42，十七31，羅二16）。基督常常教訓說，祂自己必將親身再來，執行末日的神聖審判（太廿五31－46，可八38，十三33－37，路十二35 36，十三24－30，廿一34－36）。祂將以神所任命的代表行事（太十32 33，路十二8 9，林前四5，提後四1）。而這審判便要在主顯現的時候舉行（一13，五4）。

【提要】（一）一個罪人回轉時的重大改變（4節）；（二）舊日同伴的奇異與敵視（4節）；（三）他們必須交付的賬（5節）。

（一）罪人及其生活規則（3 4節）；（二）他回轉的大改變（4節）；（三）這改變的原因（一3，23－25）。

第六節：這是一節不易領會的經文。其中若干字句的意義頗有歧異，而且各部份的彼此關係，以及

與全文的聯繫有時也不暸然。因此便有許多不同的解釋，我們殊有加以審愼研究的必要。

『爲此』兩字表明了宗旨，並呼應下文所說的「爲要叫他們……靠神活着」。這就是「傳福音」的主要目的。本節的起首原還有一個「因」字爲中文聖經所未譯出。「因爲」放在整個一節之首是個重要的字眼，如我們曾經好幾次見到的。這個字指明本節與上文的連貫，幫助讀者明白其思想的脈絡相通。本節起首有「因」字回指第五節，又有「爲此」預指第六節的下半，於是全句藉着它們而連貫起來了。本節的結構正與三章九節的後半相同——「因爲……爲此……」。「因」字指明第六節是對於前文所說某些事情的一個解釋，或一種理由。但所解釋的究是甚麼呢？第六節說到死人，足見彼得是對於第五節裏基督將要審判死人這句話加以補充的說明。祂在顯現的時候要審判活人也一樣的要審判死人。彼得由是往下解釋：死人也概括在內，因爲死人曾聽見過福音，就爲了這個緣故，他們雖然是死了的，却可以永遠得活。但有別的註釋家將本節與上文「他們將要交賬」的幾個字相連。那末，這裏的意思便是，毀謗你們的人將要在審判之主的面前交賬，因爲他們雖然死了，也聽過福音，所以不能逃避審判和刑罰。但根據第六節，這並不是傳福音的主要目的。傳福音的目的不是定罪，而是使聽者可以得生。又有的註釋家將第六節與第五節「主將要審判」相連。這樣第六節便是解釋祂爲什麼預備着審判。祂預備好審判是因爲卽使死人亦曾有機會聽受福音。不過祂預備着僅是附帶的思想，並非第五節的主要意旨。並且這樣的一個證明基督審判死人爲合理的說法與本段論題完全無關，因爲本段是在講述信徒今生的苦難和他們受毀謗之得辯白。

『**就是死人也曾有福音傳給他們**』。「傳福音」在希臘文只是一個字，意卽「宣佈快樂的音訊」。

這好消息就是關於基督和藉着祂而得救這回事。這和一章十二節及廿五節上所寫的是同一個字（參看這兩節的釋義）。在這裏這詞是屬被動格和過去時態，直譯應是「他曾被傳佈」。「他」可能是指福音（如中文聖經所譯的），或者可指基督，即在前節所提的審判者（如在徒五42，八35，十一20，十七18，加一16）。誰給死者傳佈這好消息呢，這裏沒有說及。但很可能就是一章十二節及廿五節所提的那些傳道人。然而這裏的重要點不在於傳的人而在於聽的人。至於這種傳道是發生於何時呢？所用的過去時態足以表示這件事情是發生在彼得寫這書信之前，但究竟前到什麼時候是不確定的。要注意的是：本節並沒有說在現在或在將來基督及其福音是被傳給死人聽到。有人想像爲本節是在討論究竟那些在生前未曾聽到福音的人，會不會在死後還有第二次聽受福音的機會。從「曾傳」一語的過去時態和整個上下文看來，表明這個問題全然不在彼得這時思想之中。當他說福音曾傳給死人，他只是提及一件過去的事。

那些死人又是誰呢？把本節的「死」看作靈性的死，「死在過犯與罪惡之中」的（弗二1，5，西二13，可八22），這是一個很古舊的見解。但這見解是錯誤的。因爲第五節的「死人」顯然是意味着通常的肉體死去了的人；第六節既在解釋第五節，那末，所說的當然是同類的「死人」。但是，雖然如此，卻也不必以爲彼得的意思是指所有一切的死人。他不過是作了一個大體而攏總的敍述，說是福音曾傳講給死了的人們。我們必須研究上下文，查明白它到底是指所有的死人呢，抑或只是若干的死人。有些註釋家以爲它是指着死去了的基督徒。另有以爲它是指那班在生前蔑視福音的毀謗者。照另一些人看是指那班淹死於洪水之人（三20），或是所有在生前聽過福音而不肯信的惡人。更有人則以爲它是指審判日子在陰間裏的所有死人。再有人認爲它是指在生前未曾聽過福音的一羣死人。顯而易見地，以上許多見

解中，有的在本節文字之中沒有絲毫根據。它們起源於過分的假定，把「福音曾傳給死了的人」看作與三章十九節裏的「傳給那些在監獄裏的靈聽」是同一的傳佈。但細心考查這兩處經文的相類似僅是屬於表面，實際上兩者之間並無必然的關係。有好幾個重要不同點應予以注意。（一）譯作「傳」的那個字在這兩節中，原文乃是兩個不同的字。在三章十九節的那個「傳」字是「作傳宣」，而四章六節的那個「傳」則是「傳（關於基督的）好消息」。（二）所傳給的聽衆也不相同。前者是僅傳給特殊一羣人，就是死於洪水時代的人們。後者對此則未有具體的指定，只說死人也曾經有福音傳給他們。（三）傳講者和場合像也不同。三章十九節是說基督曾作宣傳。四章六節則傳者何人未有提及。（四）關於傳的目的；前者毫無說明，但在本節則注重點就在這目的上。（五）兩處上下文殊相歧異。三章十九節是穿插在講論基督受難和榮耀的一段中，而四章六節所說的是與受迫害的信徒得以辯白相關連。所以拿這兩節的經文互相闡釋，假定雙方皆指同一事件，那便引起許多註釋家把聖經原來沒有的意思加了進去。我們應該把這兩節經文分開各別研究，並參照各節本身的上下貫串。經過了詳細的研讀之後，便可斷定兩處經文並不是指同一的「傳」，而「死人」（四6）自亦究非「監獄裏的靈」（三19）了。

傳講福音的目的是本節的主要思想。『要叫他們的肉體按着人受審判』。所說傳講的目的是分作兩部份各有對比。「在肉體」與「在靈性」對比；「按着人」與「按着神」對比；「受審判」與「活着」對比。本節的注重點尙在於後一部份，故就其意義而論，前一部份只是後一部份的附庸。假如我們這樣意譯，兩部份的關係當更明顯：「爲要叫他們雖然在肉體裏受過審判，却在靈裏可以活着」。其意思就是，傳講的主要目的是爲要叫聽受的人可得活着。但他們須先受着肉體的審判。「受審判」這個動詞在

原文是屬過去時態，指一宗過去事件，而「活着」則是屬現在時態，表示目今狀態。所以「審判」發生於「活着」之前。我們已經看到本節的「傳」字也屬過去時態。可知「傳」與「受審判」都發生於「活着」之前。似乎三者的先後次序也就如所敍寫的，即是：傳福音——受審判——但活着；而非先審判，後傳講，再後活着。

初看自然以為本節中的審判即是上節中所述及的最後的大審判。但這裏說審判是「在肉體裏」並是「按着人」，可見這審判決非指在末日審判中神的某些舉動。這個審判是「在肉體」。有人解釋這意味着「在世的生活」（如在四2）。但「肉體」是被用來和「靈」相對的，如在三章十八節裏的一樣，所以它是指身體而言。「審判」是與「活着」相對立，表明這所稱在身體受審判是指肉身的死（參四17，林前十一30－32，苦難與迫害皆作審判講）。肉身的死是罪的不可分離的結果。罪與死都是有普通性的（創二17，三19，羅五12）。「按着人」一語也具與此相同的思想。如有人以為這能解作「照着人的常話說」（如在羅三5，加三15）。但因本節用「按着人」與「按着神」對比，兩者必有相同的意義——「類似」。所以「按着人」意思是「照着世人的樣子」（如在林前三3）或「像尋常人」（如林前十五32）。換句話說：這一羣曾聽過福音傳講的死人，都得過一切罪人的普通經驗——死，也就是審判。但是，雖然他們必先在肉體時受死的審判，且已死了，而傳福音給他們的目的就是為要使他們可得活着。

『他們的靈性卻靠神活着』。我們看見了這一句的重要關頭即落在這傳福音的最終目的上。他們在肉身上固曾經過了死亡的審判，但因為他們信了所傳的福音，他們在靈性上（參羅八10）現在卻是活着（這「活着」屬現在時態），甚至也如基督雖在肉身上受死，卻在靈性上活着一樣（三18）。並且他們

是「按着神」活着，意思卽是他們的新生命像神的一樣（參弗四24）。中文譯本的「靠神」似乎不甚清楚。彼得是說他們死是按照着普通人類的死，但他們活着是按照着神樣活着——一個永久有福的生命。

現在我們要問：這些已經死了的，但因爲聽受福音的緣故而永活在天上的，究竟是些什麼人呢？這裏似乎只有一個適切的答案：他們是死了的基督徒，在生前相信福音的。彼得是在這一節裏慰勉和鼓勵當時在亞細亞受迫害的衆基督徒，告訴他們說，衆信徒卽使必須照着一般人的樣子身體死去，或者有的受害殉難，但保證他們必有永生，因爲他們相信了基督。彼得在這裏與保羅在帖撒羅尼迦前書四章十三至十八節所指的是同樣的題目。那時，不少帖撒羅尼迦教會的信徒看到在主裏的弟兄姊妹們也像不信的人一樣地死去，因而大爲憂慮彷徨。他們的腦海中一時疑問叢生，例如：那些在基督未再來之前死去的人是否將蒙受不利呢？那些死了的人是否將不及見基督再來的榮耀呢？保羅在他的書信中答覆他們這些問題。同樣，我們可以想見那些受本書信住在亞細亞的基督徒也在問：假如聽信福音的人也是一樣要死去的話，傳福音竟有什麼用處呢？在大審判的日子，他們也會在場得到辯白嗎？彼得這裏告訴他們大可放心；與教會爲敵的人必有他們的報應（5節），它方面，基督徒們在苦難中喪失生命必將永遠活着。這正是傳福音給他們的目的（6節）。這樣解釋第六節恰好與上下文配合無間。本書信這一段從三章十三節起，彼得是特別對那一般爲義受苦的基督徒們說的。他先使他們記得基督的受苦與其高舉（三18－22）。然後也勸勉讀者要甘心願意效法基督，並從舊罪惡的生活中完全分別出來（四1－3）。他們這樣做自然要受外敎人的毀謗與惡待，但他們必須堅定不移（4節）。毀謗他們的人將被責令在基督，那審判者之前交賬。基督是隨時準備着審判死人和活人（5節）。死了的基督徒們必不至失掉在那審判日

子一切神的子民都得到的榮耀的辯白，因爲他們既聽信了福音就永遠活着了（6節）。

使徒彼得說「就是死人也曾有福音傳給他們」這句話並不是說：福音是在他們已經死了以後才傳給他們。他們所以被稱爲「死人」，因爲當彼得寫信時他們是已死了。但他們在生前聽過福音，這福音的傳宣正是爲此，要使信的人雖已死去卻要永遠活着。有人反對說這樣解釋有點牽强。但這實在也是一種極其平常的說法，在日常生活中不難找到例子的。譬如，翻看路得記一章八節及二章廿節，那原文裏只說「恩待死人」（並不像在中文譯本一8中有「已」的字眼）。很明顯地拿俄米這句話並不是說在他們已經死了以後才恩待他們，而是說在他們未死之前卽受恩待。恩待是在生前，但他們現在是已死了。

上面已經說過：關於誰是那些死人」一問題曾有若干不同的見解。有一些註釋家對於上說大致甚爲贊成，但是他們以爲這一節不是勉勵基督徒的話，乃是警告邪惡之輩，特別是指迫害敎會者，卽上兩節所提到的那些人。他們認爲「死人」就是那些毁謗者，生前也曾聽過福音，卻是不斷地毁謗了基督徒。那些人雖已死去，但並不能爲着已死而得避免判罪。福音是在他們生前傳給他們，爲着要使他們或可得着生命。如果他們拒不聽從，審判當然是在等着他們；到了末日，他們必須在審判的主面前交付一部可怕的賬。有些註釋家還補充意見說：這也是警告基督徒們不要重再陷身罪惡，否則他們也是要受刑罰的。不過，這解法實在難使人相信確是彼得在本節裏的意思。我們已經明白第六節的注重點是在於全句的末了部份，而傳福音的主要目的不是他們的必受審判而被定罪，乃是他們的可得永遠活着。所以主張警告說恐無足取。還有一個難處卽是把「審判」看作是末日定罪的意思，這和「在肉體上按着人受審判」一語恰正相反。此外，這樣解釋本節爲恐嚇已死的誹謗敎會者，實與本段的主旨根本不符，因爲這一段原

是在於勸勉那些正活在緊張氣氛中受着活敵人逼迫的基督徒們的。

又有一種見解以爲本節是意味着：基督自身和祂的門徒對於死後在陰間的人衆傳佈福音。這是根據一種假定認爲三章十九節所講的傳宣正如本節的傳福音一樣。但我們曾已討論過：這兩節經文並無必然的聯繫，而且還有許多歧異之處。堅持這種見解的註釋家，其中有以爲四章六節的「死人」卽是三章十九節所說洪水時代的「監獄裏的靈」。又有以爲是指在基督尙未降世以前一切死了的人。還有某些學者以爲「死人」是指生前未得聽見福音，特在死後重給他們機會的。更有愈推愈遠，認爲其中所包括的還不止這些人物，卽凡在末日審判以前死了的人也統同在內。這樣，無論何人皆有再在來世聽受福音的機會。實際在全部聖經中，均未見有這種訓示。本節也沒有這樣一個觀念，它只說福音曾已傳給已死了的人，却並不曾指明將來還有再度傳道的可能。此外，這樣解釋實使本節離題，並與本段經文的思路不能連貫。彼得是在寫給一般聽而接受了福音，但爲迫害所困擾而需要鼓勵的基督徒。至對於未曾聽過福音的人，在末日要受怎樣處理，則不是彼得這裏所要講論的問題了。他在本段所論到的是處在特殊環境之下，爲着忠心事奉基督，拒絕參加罪行的緣故而被毁謗與虐待的亞細亞基督徒。自三章十三節起，彼得就拿這個作爲他勸勉的主題。如果按照上述的那種見解，認爲本節說到在陰間有福音傳給人，那又怎能和在人世的活基督徒碰到在人世的活仇敵那種情境有關係呢？是否對讀者聲明他們的迫害者被准許日後在陰間或有另一次悔改的機會，便可鼓勵而安慰他們呢？是否因爲告訴基督徒們惡人在來世可以得救，更足以激勵他們在今世遠離惡行呢？這種在陰間裏對死人傳福音的見解可以說是全然出乎本段文字思想範圍的一種題外穿插，和受難的信徒及他們之得辯白一概無關。

【提要】（一）不同的生活路向——「他們奔那放蕩無度的路」，「你不與他們同奔」（2－4節）；（二）不同的思想——「他們以信徒的行爲爲怪」（4節），信徒與基督有「同樣的心志」（1節）；（三）不同的歸宿和神所下的不同審判（5 6節）。

第七節：自一節至六節彼得是從消極方面申述——不要犯外教人所犯的罪惡，即使須付飽受迫害的代價亦所不惜。從七節至十一節則從積極方面來講這個同一的題目，把前此所勸勉信徒要實踐聖潔生活的主要各點重再陳述一番。他强調要這樣做的兩個動機。在上文第一節中所說的動機是要效法基督。現在第七節所提的是萬物結局的危機快到，應作厲行聖潔生活的另一動機。基督教不僅教人度新的生活方式，同時也給他以這樣生活的新動機，和聖靈幫助的應許。

『萬物的結局近了』。這句話告訴我們兩件事情。（一）萬物都臨到一個結局。這個世界並不是永遠這樣下去。「萬物」字樣在希臘文原冠句首（正與中文本相同），所以表示特別有力。惡人的一切惡作爲（3節）要有一個結局；基督徒的苦難和試煉（4節）要有一個結局；他們每個人的生命（6節）也要有一個結局；一切事物的全部現行秩序也都要有一個結局。彼得剛好在第五節中提到最後的審判。審判之主是預備着的（四5）；我們的得救也是預備着的（一5）。所有事先必要的準備都已完成。由此可知這裏所謂「結局」是特別指着這整個世界歷史的末了，那時基督再來使死人復活，以公義審判世人。「結局」時是一個天翻地覆的變動，大刼出現，宇宙根本改革的最後末期。天與地都要廢去（太廿四35，可十三31），我們所知道的一切的一切都要終止。萬物的結局，將是世界歷史的終點，同時也是

它的完成，它的目標。就是因爲有這些將來的大事件，全部已往的人類歷史纔能有其意義。過去和現在的每一事件都是引向新天新地的創造，那裏有義居在其中，並有神的國度的建立。但聖經所指的來世的黃金時代，並不是從這個現有萬物秩序發展而來。它也不是由人類固有力量與社會秩序中的自然演進而產生，好像一粒種子可由萌芽而全開花朵一樣。按照基督教的歷史哲學，新天新地的黃金時代將由自然程序以外的一個大能力闖進一切事物的現行組織而來到的。神自己要踏進來，制止歷史的進程，拿一個較好的世界代替目前的世界。要使宇宙萬物豁然更新（啓廿一5），乃是造物主，不是人。基督一度謙卑地來到世界，爲服務，爲救贖，祂要大大榮耀地再來創立新的萬物秩序而完成祂的國度。對於信祂的人這是一個「大好消息」，就是所傳的福音。

（二）本句告訴我們的第二點就是結局「近了」。結局並不是一件朦朧飄渺，遙遠無期的事，我們可暫置之不理的。警告這末期的臨逼，隨時皆可發生許多預兆。新約上一致說及末日將近（羅十三12，腓四5，雅五8等），却還未到（帖後二2）。在聖經中的最後一卷書裏，在天的榮耀之主曾經應許，祂必快來（啓三11，廿二7 12 20）。但這句話的記錄已將及一千九百年，而祂仍未照祂所言親自來到。難道我們的主已忘了祂的應許？或者衆使徒們竟都弄錯？不，不。彼得後書三章三至十三節曾解釋了祂的耽延。基督並不延誤祂諾言的實踐。祂之所以遲遲其來者，原不是因爲健忘，也非不願，也非無能，乃是由於祂的慈悲而又忍耐。神願意福音傳遍萬國萬邦，先給予世人一個悔改的機會，亦如洪水降罰之前一樣（彼前三20）。而且，時間在神看來又是什麼呢？祂不像人那樣以日以月或以鐘錶計算時間。神計千年猶如一日（彼後三8，詩九十4）。至於衆使徒們對於基督的再來也沒有弄錯。他們所說結局近

了的話是根據從天的看法。他們的遠象與觀點和我們生活於二十世紀時代的人們大大不同。他們親身受過耶穌的教誨，要他們的視線集中於一個不可見的永恆世界。所以他們拿永恆世界的立場來觀察現有世界和其一切情事；他們以從天看取人類的看法來看待地上的衆人；他們也用神的尺度來計算時間。按着他們的標準不能不說許多現代的基督徒對於事物的看法早已失却中心。我們專注於本世界和現時代，僅只偶然地間或想到天上罷了。我們對於前程的眼光是近視的，我們也只用人的尺度來衡量所有的事物。但是由於人的量度所以爲遠的，而從天的看來也許是很近。萬物結局的頂點，在使徒時代基督徒們的意識中是個鮮明而生動的眞實。依照新約，這個世界歷史的「末世」，在耶穌基督降世爲人時卽已一同開始，而我們今日正像他們那樣都已生活在此末世之中（彼前一20，雅五3，提後三1，來一2，九26，約壹二18，猶18等）。我們是「這末世的人」（林前十11）。自從基督降生已成過去之後，在世界歷史上具宇宙意義的第二件重大事情將是基督的再來和世界的終局。但是這個末世的「末日」（約六39 40 44 54，十一24，十二48），就是「世界的末了」（太十三39 40 49，廿四3，廿八20），尙在將來。使徒們不曾知道它的時候，亦如今日我們無從知道它的時候一樣（太廿四42 44，可十三32，徒一7）。他們好像走向大山的旅行人，看去這山儼然在望，卽在不遠的小崗後面。他們不曉得此去尙有多少路程，並相隔多少陵谷。但無論如何這巍然的高山，他們跋涉的目的地，總是可以淸晰地望見，而且總是近了。這種淸晰的遠見以及鮮活的信心，使得使徒時代的信徒們在對未來的態度上跟許多現時的基督徒相差得太遠了。我們現在比起早日的基督教旅客們在這條路途上，已經更前進到某一地點。我們現在知道自基督降生至祂的再來之間，至少是有一千九百多年的歲月，正因爲從那時起，一千九百年的歷史已經經過。

但萬物結局依然近了，而對我們較之對初信的人是更近了（羅十三11）。神願意我們對於未來也作這樣看法，經常覺悟我們所知道的萬物皆有一個結局，並要感覺到這個結局是永遠迫近我們的。聖經時常告訴我們每一個基督徒皆不應昏沉睡着，必須常在期待的態度中，等候主的復臨。日復一日需要更嚴的守望，時復一時需要更密的祈禱。刻刻無間的儆醒對於我們日常生活的長進將有莫大的影響。這樣，在我們前進的天路歷程中它將給予我們鼓舞喜樂，激勵我們不斷實踐善行，並作迎接最後大日子的準備。

結局既是近了，我們基督徒的本務該是什麼呢？本節提示了三種本務。第一是『所以你們要謹慎自守』。譯作「謹慎自守」的原文只是一個字，也見於哥林多後書五章十三節，在那裏是與「顛狂」相對的。又在馬可福音五章十五節，路加福音八章卅五節也有同一字樣，那兩處都作爲描寫一個被鬼附着的人，他的精神經治愈後「心裏明白過來」。在先他是個狂言亂語，緊張失序的瘋人。沒有人能制伏他，他自己也已失去控制力（可五4 5）。但當耶穌把他從魔鬼手裏釋放出來以後，他便變成頭腦清醒，有理性，而又能自主自制的人。這說明了本節「謹慎自守」的本初意義。彼得說：爲着結局近了，我們的第一本務卽是要頭腦清醒，鎮定，均衡，不要被拖到無理的興奮與狂熱的衝動中去。我們須在各方面的生活中愼守秩序，克制自己。從前帖撒羅尼迦的一些基督徒，似乎對於基督的顯現過度興奮，以至於廢棄他們的日常工作。保羅對於他們的不按常道而行嘗加斥責（帖後二1，三6 11 12）。自從那些日子以來，常有一類假先知不顧聖經教訓，妄自推定世界末日來到的日期。有一個最著名的例發生在一八四三年的美國，某些人倡言說主必於是年再來，於是他們放棄工作，穿上白衣，聚集山上等候。後來知道所期望的時間不對，便又改爲一八四四年。到時又是一場失望。基督復臨安息日會和其他類似教派的產生

卽由於此。假如我們聽從彼得的話，便會保持冷靜的頭腦，與均衡的心理。我們便不至於感情用事地預測基督再來的日期和時辰。它方面我們也不至流入世俗的不信，而不「切切仰望神的日子來到」。

『儆醒禱告』。第二個本務是要「儆醒」。這詞的原文與一章十三節譯作「謹愼自守」的（也在五章八節）是同爲一字；它的意義可參讀該節詳釋。按字面意思是淸醒而不醉酒。這裏的「儆醒」自亦包括此意（參路廿一34，弗五18）；但還有比這更推廣的地方。除醉酒以外，一個人也可沉醉於驕傲，貪婪並愛世界和世界上的事。所以凡足以痲痺神志，矇蔽見識，使人陷於靈性的迷醉和睏倦，我們皆要當心。一個對於飲食休處沒有節制，只知追求安逸，財富及享樂，而碌碌於俗世事務的人，自然對於屬靈的事頑鈍昏迷，像個酩酊醉酒漢。這樣的人決不可能保持對於守望末日迫近所必需的不斷淸醒和警覺。所以我們須有節制，而且周密留心。使徒保羅在帖撒羅尼迦前書五章六及八節也有同樣的囑咐：因爲結局近了，務要儆醒做人。這樣，這項本務是與第一種密切相連的。

第三種本務是「禱告」。所謂禱告並非只是說說敬虔的話，或求求事物，乃是與神互相交通。因爲念着萬物的結局已近，更能激起我們加緊的儆醒，作更多的禱告。禱告是應付危難時機再好不過的準備（太廿六41，可十四38，路廿一36）。末日的時期既不能預測，我們更要多多禱告（太廿四42－44，廿五13，可十三33－37，路十二37－40，啓十六15）。「禱告」一詞在希臘文作複數式。它是包含着各種各類的禱告，獨自禱告，家庭禱告，信徒聚會的禱告（參弗六18）。基督和祂的衆使徒都曾力勸我們要在上述各種方式中不住的禱告（帖前五17，羅十二12，西四2）。凡多作禱告的就成爲在信上富足（雅二5）；在好事上富足（提前六18）；在神面前也爲富足（路十二21），因他獲得耶和華神所賜使人富

足的福氣（箴十22）。以上三種本務的相互關係原有一個短詞寫在「禱告」之前來表出它，但爲中文譯本所脫略；那詞可譯爲「以便」禱告。可知禱告是三樣當中最主要的一項，其餘兩者則爲準備禱告的必要前提。它們都是彼此相輔而行，不可偏廢的。爲着眞正禱告，一個人須要自守而儆醒。如果因受刺激緊張而不能自制，任性放縱不知所止，那當然不能有正當態度向神禱告了。彼得在三章七節也曾說過另一個阻礙——罪惡能阻礙人的眞心禱告。

第八節：除在上面所述三種本務之外，本節又添上另一種本務：『**最要緊的是彼此切實相愛**』。彼得已經幾次勸勉了在主裏的弟兄要彼此相愛（一22，二17，三8）。在本節他並不是重複再說那種話。他不像在一章廿二節說「當彼此切實相愛」。本節的說法認爲讀者當然彼此相愛的了，不過更加勉勵他們說「你們彼此間的相愛務要切切實實的」，要使得它更誠懇更活躍。譯作「切實」的原文和一章廿二節裏的是同一的詞，對於那一節的釋義可加複習。它意味着那種非常强力而又持久的愛。我們的相愛當不只是一種情感，因爲情感每隨個人的生理狀況，心緒，從他人所得的待遇，甚至節候天氣而有變動。信徒們的愛不是迎合的，偶發性的，一遇別人給予困難和挫折時隨即停止。這個基督徒弟兄的相愛必是堅定而持久的，不論遭遇任何阻礙；雖然彼此有性情的差異，社會地位和國籍種族的不同，雖然在日常生活中所經過的一切足使煩惱激氣，而這愛必仍持續不衰。彼得說這是一件絕頂重要的事（參西三14，林前十三13）。這並不是說上節所提的本務是不大要緊而可以忽略的，唯有愛是要緊的。他在這裏是要特別强調基督徒彼此相愛的高度重要性。離間和分裂在主裏的弟兄是魔鬼的專業，而使他們藉着與基督

結合得以和好而聯成一起則是神的工作。（參帖前三11 12說到愛的本務也正如這裏所說的是與我們主耶穌再來的思想又有連帶關係）。

彼得更加上一種動機表明爲什麼要培養這種相愛：『因爲愛能遮掩許多的罪』。不過這句教訓如此簡略使我們發生了若干問題，例如這是誰的愛呢？所指的罪又是誰的罪呢？因而對於這句話的正確意義也有不同的意見。有人解釋爲神對人的愛；有人認爲是人對神的愛。但從上下文看來，所說到的愛乃是基督徒彼此間的相愛。至於罪到底是指誰的呢？（一）有些註釋家認爲這是指那個愛人者自己的罪，但是在這註釋中還有許多不同的解法。有的解釋爲愛別人在神看來可以償贖許多罪孽。只要你能愛你的弟兄，那末神會多多地饒恕你。然而這句經文不能看作是教訓我們：說愛是算做一種功德，足以使神忽視其他罪愆，或者說我們可以因着愛得以稱義。另有人解釋說愛可以得神饒恕是因爲它證明那人有眞正的信心（參太六14）。或者可以說在世人的眼中，一個人若愛別人可以彌補自己許多缺點。這說法通常是對的，但是彼得不能在這裏意味着愛別人可以免去一個人自己的罪，因此，把它作爲相愛的一個動機。（二）我們如果認爲這不是指那個愛人者的罪而是指被愛者的罪，則其意義比較好得多。愛會饒恕別人的過失。如果你對你弟兄的愛是眞誠而有力的，你不會尋求他們的過失，或在別人面前說長道短。你會一次再次地隨時饒恕他們。這個見解有一長處，即和箴言十章十二節相合，這句話大概就是根據那處說的。（雅五20將那格言用作稍有不同的意義）。箴言裏那節的意義是很淸楚的。「恨能挑啓爭端」因爲它把別人的罪顯揚如書。恨是使人吹毛求疵，而又擴張它，宣揚它，而引以爲快。但是愛對別人的罪，做法恰正相反。它遮掩罪。當然這並不是說愛將罪惡加以粉飾或稱惡爲善（參林前五11）。有時人們被

引誘去這樣做。這也不是說我們永不譴責，或絕不報告，或決不懲罰行惡的人（參路十七3 4，太十八15－17，林前五4 5 13等）。有時罪惡必須予以揭發而加以治療，好像一個醫生要割治一個瘡一樣。任何對惡隱藏並姑息的辦法不是基督教的愛而是罪惡。「遮掩罪」意思是饒恕罪（如在詩卅二1，八十五2中的一樣）。如果一個人愛他的弟兄，他甯願遮掩他弟兄的過失或短處，不願揭露給社會知道（參創九20－27）。他不輕易見怪或生氣，也不常常提到別人以往的過失（箴十九11，十四29，十六32，十七9）。他必定很快地饒恕別人對他犯的罪並且忘記它。他也會表示忍讓（腓四5），知道我們都有弱點和過錯（雅三2），必須靠着神饒恕我們自己衆多叢簇的罪。（參看林前十三5 7）。馬丁路得曾有一次說過：正如神用祂的愛遮掩我的罪，如果我信祂，照樣我也應遮掩我鄰人的罪。當一個主內弟兄的罪不得不受公衆的責罰時——有時這樣做是需要的（參太十八16 17，加二11－14），愛會使我們以容忍和謙虛來對待他（提後二25 26，四2，加六1）。對付別人的罪實在需要很多的智慮，技巧，屬靈的經驗和愛人的心。再者，遮掩「許多的罪」比遮掩很少的罪自然更難。但是主曾教訓彼得：在一日中饒恕別人七十個七次也並不太多（太十八21 22）。這饒恕的愛是一種最强而最有效的聯合力量，可以增進基督教中弟兄們的和平和融洽。

【提要】（一）多罪的往日（3節）；（二）將臨的審判日（5節）；（三）應有新生的樣式（7 8節）。

（一）萬物的結局近了；（二）爲此之故，我們所應盡的四本務是謹愼自守，儆醒，禱告（7節），且要相愛（8節）。

結局近了：（一）所以要謹愼自守，儆醒禱告（彼前四7）；（二）所以要忍耐和扯賭（雅五8）；

（三）所以要棄絕那種只有在黑暗中可做的行為，要穿戴武裝，因基督徒的生活不是睡覺而是戰爭（羅十三12 13，帖前五4－8）。

為着準備自己迎接基督再來，尚有其他本務，例如：（一）聖潔和敬虔的生活（彼後三11）；（二）切切仰望神的日子來到（彼後三12 13）；（三）儆醒，預備（太廿四42－44，廿五1－13，可十三33－37，啓三2 3等）；（四）謙讓對人（腓四5）。

（一）天父的寬容（羅二4，三25）；（二）基督徒的寬容（弗四2，西三13，腓四5）。

（一）弟兄相愛的重要性；（二）這愛的品質；（三）這愛的本性；（四）這愛的表現（9 10節）。

第九節：本節連同以下的幾節都在說明這愛的兩種實際表現。『你們要互相款待，不發怨言』。款待的本務也在新約其他各處提到（羅十二13，來十三2，提前三2，五10，多一8，約叁5等）。這些勸勉都是根據基督的話（在太廿五35）。譯作「款待」的原文不是指擺設筵席。要明白它的眞實意義何在，以及為何如此重要，我們必須回顧到初期教會的境況。在教會歷史上開頭二百多年是沒有專為做禮拜用的教堂；那時當地的信徒們唯有在會友的家中聚會崇拜禱告（羅十六5，林前十六19，西四15，門2）。弟兄們因這樣在家裏常常往來，大家聚首，需要任何某一個人把他家中的大房間讓出給教會用並要款待會衆。而且有時還有使徒們和傳道人等也從別處來到這個當地教會。那時教會大部份的佈道工作是由那些遊行的傳道士和宣教師所担任，他們從這處到那處宣揚福音，而這些人都是仰賴當地弟兄們招待的。這樣担任招待使他們成為「為眞理的同工」（參徒十6，十六15，廿一16，羅十六1 2，林前

九4－14，多三13，約叁5－8，太十9－15）。假使沒有地方上教會人士的慷慨款待，這些遊行的基督徒們所做福音傳播工作勢必成爲不可能。在那時旅店客棧是很少的，並且常是昂貴而又屬不道德的地方。一個遊行的基督徒，不論是否爲傳道士，住在一個教友的家中，可以免除煩擾和各種可能有的危險，當然是便利得多。除此以外，還有些時候基督徒們因受到逼迫，從家中被趕出，或生計被剝奪而至陷於貧乏。於是供給聖徒需用實當務之急。所以款待別人一定有時曾經使人感到煩擾而增加負担。爲此彼得特意加上「不發怨言」的話（參腓二14）。「因爲捐得樂意的人是神所喜愛的」，他是甘願服務而不心疼或發怨言（林後九7，羅十二8，箴三27 28）。款待也不必需侈費。雖然一個人只有很小的財力，但他的大量和豪爽能夠成爲一個很大的幫助。新約一再訓示我們要做「供給聖徒的事」（來六10，羅十五25，十二13，林前十六15，林後八4，九1）。在新約中有兩個人是以款待同道著名的——哥林多的該猶（羅十六23，林前一14，大概約叁所說的也是同一人）和司提反的一家，他也是哥林多教會的一個基督徒。大概他們是有錢財的，而以伺候弟兄爲他們特別的任務（林前一16，十六15 17）。很不幸的，在主後第二世紀的基督教作品中，我們讀到有些人竟有時妄用享受款待之權，在他們弟兄那裏寄食，以宗教爲得利的門路（參提前六5）。例如在主後二世紀初的一種教會手冊——十二使徒遺訓（Didache）十一章中說一個先知應受款待兩天，過此以上，他就顯出是一個假先知了。此外另有一種人是聖經警告信徒當心不要款待他們。使徒約翰曾禁止信徒歡迎或接待假教師，因他們是「不常住在基督的教訓裏」而想要使信徒跟從他們（約式9－11）。基督徒的相愛並不要求我們讓這些人用我們的家和教堂作爲傳播異端的根據地。

第十節指出弟兄彼此相愛的另一種實際表現。剛纔第九節說到用個人物質的所有去幫助弟兄以表示愛心。本節則是說到用個人屬靈的恩賜去服務別人以表示這個愛。

『各人要照所得的恩賜』。每個信徒都領受了恩賜。譯作「恩賜」的這個名詞是意味着神的恩惠爲了教會的好處而白給信徒的一種賜予。這賜予或是天資，或是才具；就是某些才能或在特種工作上的適合能力（參羅十二3－8，林前一7，七7，提前四14，提後一6，林前十二至十四章）。但大家並不是都稟受着同一恩賜。這些恩賜或稟賦在種類上和分量上都有很大的差別，因爲神的恩惠有許多方式，也用多種恩賜分給世人。如果所有的人都有同一的稟賦，那末生活便極其單調了。稟賦在種類和程度上各有無窮的變異。不過，儘管它們多種多樣，它們都是從神而來，由聖靈所分配。它們是「得的」，是「領受的」；不是自造的，而是神的恩惠白白賜給的。所以領受恩賜的人，不可以自誇，好像這是他自己的，又好像是專爲他得功績和名譽而給予的。如果這樣，便屬自我中心，而又有負於賜予者了（林前四7）。並且我們不但不應嫉忌別人有更大的恩賜或看輕別人只得較小的恩賜，毋寧應爲弟兄各人所得的恩賜感謝神，並且要明白整個的教會是從種種不同的恩賜中得到好處（林前十二15－22）。沒有一個人領受着所有全部稟賦，也沒有一個人全然不領受到的。這恩賜的不同隨而生出責任的不同。但是我們每一個人都同有正當和善用其恩賜的重大責任。在算賬的日子，神不會問你曾領受了幾多稟賦，或你因這些在社會博取了幾多恭維，但要查問你曾經如何忠實地運用你所領受的恩賜（太廿五14－30，路十九12－27）。

當我們研究羅馬人書（十二6－8），哥林多前書（十二8－10，28），和其他等處中所列的各種

恩賜，我們注意到初代基督徒所領受的恩賜，有平常的，也有很不平常的，有自然的才能，也有卓異超自然的能力。恩賜並不完全相似也不都是神奇的。有些是靈性的天稟，有些是倫常的品質，其他大抵是比較普通而實際性的。有些恩賜是初期教會所特別得到，而為現代基督徒所無由領受的。其他的恩賜則是世上教會所經常需要，我們可能期望神繼續供給的。彼得在這裏就是特指這些恩賜而言。它們包括着講道的恩賜，教主日學之才，管理教會事務，著作宗教文字，分發勸世文，對個人談道，出讓房屋開查經班，捐錢，為人代禱，供給一個貧苦弟兄的需要，招待人進教堂，在教堂內排列坐椅，去探望病人或慰問憂愁的人等等。彼得意思是說每一個信徒都領受了各別的天稟，各種各樣的才能，不論所領受的是什麼，總之都是由於神的恩典的賜予。按照我們所有恩賜的種類，我們都應從事於基督教服務。不致於沒有人是無用的。

這些恩賜的目的是為『彼此服事』。恩賜是必須使用的，不應該聽其在某處埋沒收藏（太廿五18，24－27，路十九20－24）。並且各人必須為着其他一切人的好處而使用他的恩賜，因為種種不同的恩賜原是為着服務教會的共同宗旨而有的（林前十二4－7）。恩賜的施予不是為了個人的名譽，享受或私益，却是為了全教會的幸福，並推進它在世上作見證的工作。恩賜既是為這個目的而施，當然不應該被忽置而任其一無作用。可惜會友們無補於推進聖工者實在太多了！恩賜又不可以妄用在其他的用途上，像自炫或自利等。舉一例來說：神或以金錢託付你（有金錢也是一個「恩賜」）。你怎樣來使用它呢？金錢是不應該積藏起來像那無知財主所為（路十二16－21）；或像那浪子似地化散浪費（路十五13）；或完全用在自己身上。金錢是一種當為神和為別人服務而用的東西。或如神將一種特別的才具賦給一個

人，它必需得到發展而被善用，以歸榮耀於神。或如神既給你一種幫助人的能力（林前十二28），你應該樂意地利用每一個機會服務。各個基督徒須要認清他自己的特具恩賜，而向施這恩賜的神深切負責地運用它。牧師和長老們更有責任要幫助每一個會友明白各自能做的彼此服務工作。如果基督的教會全身要完成它的功用，這身子中的每一肢體也必須完成他個人的功用，竭盡他的貢獻（弗四16，林前十二14－24）。如果大才而被小用，小才而竟不用，或某種特才而不得適合其正用，所謂英雄無用武之地，職位之合用之人，這是何等可惜啊！最理想的是：各人能在自己適當的崗位上盡量發揮他所得的恩賜或特長，為教會造福，為神彰顯榮耀。服務不論大小，不論著名或無名，但如能以這些動機作出發點，我們的工作是不會徒然的。

『**作神百般恩賜的好管家**』。一個管家是一家中的主管僕人，對這家的主人負責分配衆僕人應得的食用和工資等等（加四2，路十六1）。在路加福音十二章四十一節和十六章一節，耶穌曾用一個管家的比喻來啓發屬靈的眞理。使徒保羅很歡喜用這個比喻。他稱自己為一個管家（弗三2等）。他看教會當作神的家（提前三15），神是這家的主；教會中的會友都屬於祂家的人（加六10，弗二19）；而教會的職員就是管家（林前四1，九17，西一25，多一7等）。但是彼得在這裏的意思略有不同，是說每一個信徒都是一個管家。在神的家中，每一個成員各有其所領受的恩賜，亦有責任將它分送給其他成員，並用它為整個家庭服務。各個管家所分送的固各按他所得的恩賜而不同。但如每一個信徒能將所交托給他的恩賜正當地忠實地用在衆弟兄的好處上，他便是管理神的恩惠的一個好管家了。神的恩惠是各人所領受的各個賜予的總來源。祂的恩惠是「百般的」（同一字眼見於一6，雅一2）。祂的智慧也是百般

的（弗三10，因而恩賜有萬別千差之妙（林前十二4）。神的資源無窮無盡，祂的施予豐豐富富，而祂給信徒們的稟賦又是變化衆多。

第十一節：現在彼得提出兩種恩賜——傳講教導的恩賜和實際服務的恩賜。教會的全部活動概可分作這兩大範疇。第一種指所說的話，第二種指所做的事。

『若有講道的，要按着神的聖言講』。譯作「講道」這個詞，本意原是「說話」。在聖經中這字常常用作傳講，教導，勸勉，又用爲神藉着先知說話（如徒三21）。能在大衆前滔滔演講的口才是神的恩賜之一種，領受這恩賜的必須像一個好管家似地加以善用。他必須作爲一個神的聖言之發言人而宣講或教導。「聖言」的原文意思是神聖的發言。最初它是指所說的言語（參民廿四4 16），後來是指那些寫下來的。在羅馬人書三章二節中稱所寫成了書的聖經爲「神的聖言」。但是在希伯來書五章十二節和使徒行傳七章卅八節中意思更爲廣泛，它包括了凡神所說所啓示的一切眞理。這裏也含有這種廣泛意義。這樣彼得所說的是：一個講話的必須自視爲講神的話來作傳道或教導的事。他不可以自認爲受了權可申說自己的意見去教人，只可以將神的教訓傳達給人。他代神說話，他所講的道不是他自己的乃是神的（看約七16－18，十二48－50耶穌所說關於祂自己教訓的話）。在講道學的書籍中含有許多很好的定理和忠告，說明怎樣講話才能收到成效。但這代神發言的自覺是再重要不過的一點了。講道人每有一個大試探，就是忘記自己只不過是一個傳達者，不是一個創作者。一個講道者如果一直記得他在說神的話，他將怎樣呢？他要忠實地宣達神對世人的信息，不增不減也不稍加改換（林後二17）。他不會只講自己合

意的一部份而略去其餘，他要宣佈神的全部旨意（徒廿27）。他要在聖靈的指導下恭敬地勤勉地查閱聖經。當他在閱讀和準備上做完了他一切可能做的以外，他要禱告願神所給他代傳的信息成爲神自己的話的一個有力的宣佈。以後當他站在會衆面前演講時，雖然他發的聲音是聽衆大家都明白的「人言」，但是他會意識到自身無非神的喉舌，宣佈神的眞理。所以他不可輕易地不經思索地講道，也不可以恃他固有的才能而講，也不可試爲賣弄他的辭藻，逞顯他自己的高强或博取聽衆的喝采。關乎他自己，他會很謙卑。但對於神的話他將是很肯定的，因而他會傳道像有權柄的人，正如舊約先知們常常以「耶和華如此說」來作他們講道的開端（參看太七29，可一22 27）。

『若有服事人的』。譯作「服事」的詞在聖經上的意義有時很爲廣泛，包括各種方式的基督教服務事業。但有時它也取狹義，只指幫忙別人身體上的需要而言。這個，我們不妨稱做物質上的服務以別於靈性上的服務。這樣的分法也見於使徒行傳六章二至四節；那裏按原文教會各種工作都稱爲服務，但是「管理飯食」（2節）和「禱告傳道」（4節）顯被區別了出來。在本節中也有同樣的劃分因「服事」是和「講道」相對的。所以「服事人」在這裏也是用在狹義上，專指物質方面的實際服務。原文的「服事」常常如此用法。舉例說，在福音書中（路四39，八3，十40，約十二2，太四11）這詞是指着供給主在世間的需用而言。對於使徒保羅也有類似的服事（徒十九22）。同一詞有用作饑荒時送給住在猶太弟兄們的救濟（徒十一29，十二25）；也有用作外邦信徒送給猶太貧窮信徒的捐款（如在羅十五25 31，林後八4，九1 12 13）。又有用作司提反一家供給那些遊行信徒的需要（林前十六15）。在福音書中耶穌也會用這詞來形容祂的使命（太廿28，可十45，路廿二27）。（在上述諸章節中原文都用同一字而中

文譯本上却有種種不同，如供給，伺候，幫助等）。這樣，在本節中「講道」是包括口頭傳道，教導，勸勉等；而「服事」是包括所有對別人實際上物質方面的幫助，如救濟窮人，看顧難民，伺候病人，探訪被囚者（來十34），並各種慈善事業，撫恤工作，福利事業等。上文九節和羅馬人書十二章十三節所提到的款待工作自也包括在內。凡此種種都是基督徒愛心的實際表現；做這些服務需要的能力，時間，資源都在乎神的恩賜；並且在這些工作上服事人的要記得他們也是神恩賜的管家。

『要按着神所賜的力量服事』。這就是說要謙卑地依靠神，要完全瞭解所有行善的力量都是出乎神賜。為別人服務的必須覺悟自己不過是神和衆人的僕人，瞭解他若只憑自己不能有效地做成什麼。凡他所能承擔的全出於神（林後三5），連他服事的願望和力量也都是神所賜給的。譯作「力量」的原文包括體力，才力，時間，服務的資源，並個人自己或教會所捐的款項。這一切都是神的恩賜；凡這一類服務工具的供給都是由於神。所有行善的力量都是神所賜予。凡充具這種意識而服務的人會本謙卑的精神去服務，因為他知道自己全依靠神的恩典。他也必以愛的心情去服務，因為他被基督的愛所激勵（林後五14）。他的服務也必是活潑而奮勉有力，因為神在供給他夠用的力量。

凡此種種的動機和目標無非為『叫神在凡事上因耶穌基督得榮耀』。主耶穌教祂的門徒：榮耀神應是他們一切善行的宗旨，也是奮興他們生活的最高動力（太五16，約十五8）。祂常常說祂自己在世間的生活和工作都是為了天父的尊貴和榮耀（約七18，十一4，十二28，十三31，十四13，十七1 4）。四福音書上多次記載，由於耶穌施行的神蹟所彰顯神的大能和憐憫，和祂的生與死所顯出的神的榮耀，便引起衆人對神的崇拜和讚美（路十三13，十七15，十八43，廿三47）。基督自己也曾藉着這些事蹟被

天父所榮耀（約八54，十三31）。祂的門徒也就有榮耀神的機會（約十七10）。使徒們的生活和工作全是爲了神的榮耀，而並不是爲了錢財，權勢，地位或人的稱讚（腓二11，四20，羅十一36，十六27，林後四15，加一5，弗一12，三21，提前一17等等）。他們甚至以死來歸榮耀於神（約廿一19）。這個應該是一切基督徒「在凡事上」，即在他們生活行爲各方面上，同具的動機。「你們無論作什麼，都要爲榮耀神而行」（林前十31）。這是人生最重要的最大本份（參賽四十三7，羅四21，一21，徒十二23，但五23）。彼得於此再加上一點，說我們「因耶穌基督」而歸榮耀於神（在羅十六27，猶25亦然）。這是因爲我們與神的一切關係都非由祂作中保不可。我們的禱告是藉着基督而奉上於神；我們所領受一切恩賜的來源是在基督裏；而我們所有一切善良工作也是藉着基督而榮耀神。在使用神所給予我們的任何恩賜時，本着依靠神的精神而爲之，神就得榮耀了。

但榮耀神究竟是什麼意思呢？它決不能意味着給祂增加榮耀，使他更榮耀些。人不能再加添神的榮耀，因爲祂的榮耀已是無限而永恆了。榮耀神的眞意是使祂的榮耀公開而顯明可見，並使人們都承認它叫他們獻上對神的感謝和讚美（參二12釋）。神本性的榮耀是不能增加的，但是對於它的認識是可以增加的。那麼，我們怎樣才能增加對神榮耀的認識呢？要相信神的兒子耶穌基督，並忠實服從祂的教訓；要承認祂是獨一的眞神活神（參但五23）；要崇拜祂，尊敬祂，讚美祂的聖潔，憐憫和在基督裏赦罪的愛（出十五2）；要存感謝的心承認我們的生命是由祂而來（徒十七28），我們所有的才能和力量都是祂的賜予；要實踐這種生活，就是獻身於祂和祂的國，並且完全而永久地順從祂的律法（太六33）；要活躍而勇敢地努力行善（約十五8），並向別人宣稱神是如何的偉大和善良（詩九十六3）。在以上這

些方法上我們可以將祂名所應得的榮耀歸給祂；宣揚祂的美德（二9）；並使別人同我們一起都來榮耀祂（二12）。

提到神的頌讚和榮耀，像一個火花燃着了我們這位使徒的心，使他發出了一首頌讚之詞：『原來榮耀權能都是他的，直到永永遠遠。阿們』。神的「榮耀」即是祂至高無上的威嚴和祂本質的絕對完全。神的「權能」就是祂治理宇宙一切的大能。至於這頌讚的對象是神呢抑或是基督，經學家頗有不同的意見。有人說是對神，因為上節說神因基督得榮耀，而不是基督得榮耀。不過也有人以為是對基督，因為這首讚美頌詞跟在啓示錄一章六節中的很相類似。並且按彼得的教訓基督也像神一樣有榮耀（一21，五10）也有權能（三22，四5）。

差不多所有在新約中的讚美頌都以「阿們」一語結束。這是一個在舊約和新約中常常看見的希伯來字。像另一個希伯來字「哈利路亞」（你們要讚美耶和華）一樣，它被今日全世界說各種不同語言的基督徒們所普用。「阿們」的本義和用法可以在舊約中多處看到（申廿七15－26，代上十六36，尼五13，八6，詩百零六48，耶十一5，廿八6）。由此可見「阿們」是公衆在宣讀神的律法，或對神作一莊嚴禱告後的和應；意思是「但願如此」或「願如此成全」。在猶太會堂崇拜儀式中這成為一個慣例，當講道者或讀經者向神獻上莊嚴的祈禱時，其他的人衆都應着「阿們」。初期基督徒們在聚會中繼續採用這種通行的方式（參林前十四16），這樣這慣例代代流傳下來直到如今。全體會衆的同應「阿們」是使領禱者一人的禱告成為全體會衆的禱告。可惜在今日教會中並不好好遵行這古時的習慣。有時「阿們」用得不當或錯誤，例如在講道中途加以攪擾。很多時候會衆根本不說「阿們」。在有些教堂中，牧師對自

己的禱告應了「阿們」，而應該同應「阿們」的會衆却都不聲不響。因此牧師們務要教導會衆明白「阿們」的意義並其正當用法。

【提要】：（一）基督徒的權利（「各人領受了恩賜」）；（二）他的義務（「照所得的恩賜彼此服事」）；（三）他的地位（「神恩賜的管家」）。

（一）恩賜的來源；（二）恩賜的分配；（三）恩賜的運用；（四）恩賜的交賬；（五）恩賜的主要目的（11節）。

（一）恩賜的種類和分別；（二）恩賜的意義和目的。

神的恩賜及其用途：（一）恩賜是什麼；（二）我們如何使用這些恩賜；（三）神要賜福給那善用祂恩賜者。

（一）恩賜的本質和分配；（二）恩賜在種類上和程度上的差異；（三）恩賜在來源上和用途上的共同。

關於管家：（一）正確的人生觀；（二）偉大的人生工作；（三）最後結算的人生賬目。

人的主要本份是榮耀：（一）神；（二）神的兒子；（三）神的名（約十二28，路十五40）；（四）神的話（帖後三1，徒十三48）。

三　當知爲基督受苦是有福的，要喜樂並將自己交託給神

（四章十二至十九節）

第十二節：『親愛的弟兄阿』。像在二章十一節裏所寫的一般，使徒彼得重再向他的讀者保證他對他們的愛。他這樣親熱地稱呼他們是因爲他又說到他們的受苦；這便引起他無限之愛的同情。

『有火煉的試驗臨到你們』。中文的翻譯比原文的句子簡略些，所以我們要注意這裏敘明了關於在小亞細亞迫害的三要點。第一，這迫害被形容爲「火煉」。原文「火煉」的意思可能是（一）火燒（在啓十八9 18同詞就譯作「燒」）；或（二）火的試煉，像貴重的金屬在火中提鍊一般（在箴廿七21同詞翻譯作「爐」）。有人認爲「火煉」是指那時在小亞細亞的基督徒因着他們的財產被人惡意放火燒毀而致受苦。但是無疑地彼得在這裏是將此語用於第二個意義。不過他的意思不單是說讀者所受的逼迫的厲害正像酷烈的火。他是說正像貴重金屬在爐中鎔熔爲要使它成爲純粹而增加其價值，同樣迫害是一個考驗和純淨的火煉。這個意思正和一章七節裏的相同，彼得在那裏曾將迫害比作提煉黃金（也看詩六十六10，賽四十八10，亞十三9，瑪三2 3）。神要拿逼迫來試煉教會，並加强教會，不是要毀滅教會。第二，彼得說這火煉是「在你們中間」。這是已經開始，已經臨到的事，不是遠在將來或有或無的未定。第三，火煉的目的在這裏敘寫得很清楚。它「臨到你們，爲要試驗你們」。他們的苦難是他們信心和品格的試驗。試驗不是證實那些站立得穩的人的信心眞實並增高他們的品格，便是顯明那些離道反教者的信心不眞實。迫害是具着顯示作用的；它顯示堅强和軟弱給我們自己和別人都看得明明白白。在迫害的試驗下，有些本來被認爲基督教領袖的却顯爲輭弱，但也有些素被認爲沒甚出息的人却顯出了驚人的力量，並證明他們對主的忠實不移。上面一章七節的釋義，宜並參照研究。

『不要以爲奇怪，』（這和四4原文同語）**『似乎是遭遇非常的事』**。有些在小亞細亞的信徒大概

不免因這些事而驚駭甚至灰心，就是神竟讓那愛祂和服事祂的人反從那些恨祂的人受到侮辱誹謗和冤枉（參約壹三13）。彼得自己也曾經以為主竟至受苦是再奇怪不過的事（太十六22）。也許受逼迫的人中有想到他們的火煉足以證明基督教的虛假不眞，或受苦的人是被神所憎所逐的遺棄者了（參來十二6，箴十三24，申八5）。但是心裏明白和比較成熟的基督徒就不以逼迫為怪，因為基督曾屢次警告祂的門徒要準備受到世人的激烈反對和仇視（太五10－12，十16，十六24，約十五18－25，十六33，可十三13等）。祂指出這是出於世界對神的基本叛逆和對良善的不相容（羅八7），所以那些在神和基督一方面的人可以預期他們要被世間所嫌。一個人如開始追求救恩，想度一個敬虔的生活，他就會遭遇阻礙和逼迫（四4）。處在惡人中間，基督徒良善生活的本身當然引起他們的敵意，因為良善對於不良善的不啻是一種無言的譴責。在相對照之下，他們的惡行盡被顯露而使他們感覺良心不安（約十六22－24）。它也提醒他們神的要求，這是他們想要忽略而忘記的。他們不能忍受這些，所以必須用社會全體擯棄的名義和各種各樣的逼迫方法來對付基督徒。在生活上不肯妥協，始終如一的基督徒便會發覺為基督而受苦的事並不是什麼不尋常或例外的經歷（參徒十四22，帖前三3 4，提後三12）。尤其那些蒙召而獻身於佈道和傳福音的人必會遭遇對他們工作的反抗，和對他們本身的仇視。看在啓示錄十一章十節中，世人對那兩個基督見證人的死感到何等快活，說是因為這兩人「叫世人受痛苦」（參王上十八17 18）。舊約先知倘受世人惡待，不待煩言（太五11 12，雅五10，徒七52）。基督也曾遇到仇恨和不斷增加的反對，卒至於被釘十字架。祂也沒有打算對祂的門徒遮瞞他們也要遭遇迫害。祂說做基督門徒有三個條件；捨己，背起他的十字架，和順服主（路九23）。從整部教會歷史看來，主的話證明是眞實的——「他們若

逼迫了我，也要逼迫你們」（約十五20，太十24 25，約十三16）。基督既在世上戴上一個荆棘的冠冕，祂的門徒怎能期望在世上戴黃金的冠冕呢？基督徒受逼迫決不足以爲奇；他們不受逼迫那才是可驚奇的事哩。受苦難是做基督門徒不可或缺的要素（提後二3）。如果一個基督徒從未經歷何種逼迫，或許是因爲他並沒有把他的光放在燈臺上照亮在人前（太五14－16）。

第十三節：『倒要歡喜，因爲你們是與基督一同受苦』。他們所遭遇的逼迫之火不單是一個試驗，也是一種有分於基督的苦難。這思想屢次在新約上表示出來。保羅說到基督徒「和基督一同受苦」（羅八17），也「與基督同死」（提後二11）。但在這裏的說法頗有不同。這裏譯作「一同」的希臘語是團契或交通的意思（也見於腓三10，林後一7）。這指着基督與祂的教會的那種親密聯合，就是新約中以教會爲基督的身子，各會友爲祂身上的肢體的比喻所昭示的（弗一22 23，五23 30，西一24，羅十二5，林前十二27）。所以當我們爲世人的惡行而中心憂傷（詩百十九136 139，結九4，彼後二7 8），或我們爲盡基督徒的本務而受嘲笑，或我們爲基督和祂的福音作見證而受逼迫，和我們爲做基督徒而遭受任何苦難（四16）的時候，這不僅是與基督同受一樣的苦難，而且更進一步，因爲我們與祂聯合，所以每一個受苦者都在祂的苦難中有份。這同一的詞也出現於提摩太前書五章廿二節及約翰貳書十一節：「在別人的罪上有分」。我們時常只能在二者中抉擇其一：如果一個基督徒不肯在別人的犯罪上有分，他大概要在基督的苦難上有分，像本書信的讀者所遇到的一般（四4）。反過來說：如果他在那苦難中有分，他就不在罪中有分，這是彼得在四章一節已經說過的眞理。我們蒙召歸進入「耶穌基督的團契」的人（

林前一9，十16 17）不但被召在福樂上有分，也在基督所受的苦難中有分（一11，二2-24，三18，四1）。當然在某種意義上，我們不能有分於基督的苦難。我們不能在祂特別的贖罪犧牲和代死的苦難上有分，那是只屬於祂的。但祂還忍受了別的苦難：祂會被試探；祂會被人所恨；祂也哭了；祂也背十字架。凡基督的門徒有同樣遭敵視遭迫害的經驗，而能在這些事中有同樣溫柔而忍耐的精神，就是在祂的苦難中有分（參西一24）。基督為了給予門徒安慰，要他們記得「世人若恨你們，在恨你們以先，已經恨我了」（約十五18 20）。同時這個有分還有另一方面的意思：我們在基督的苦難上有份，而祂在我們的苦難上也有份。這神秘的聯合是基督給使徒保羅的第一個教訓（徒九5）。那時他曾猛烈地逼迫神的教會（林前十五9，加一13），就是逼迫基督本人（參太十40，廿五40 45，賽六十三9）。當一個門徒蒙召來背負起十字架跟從主時，他可以確信那十架最重的一端必是他强壯的救主所承擔。當他在烈火的窰中，他會看見他的主和他在一起走（但三25）。每逢教會處在狂風駭浪之中，我們可以看到基督穿過黑暗走在海面上，來到眼前對我們說：「你們放心，是我，不要怕」（太十四24-27，可六47-50，約六17-20）-「我們既多受基督的苦楚，就靠基督多得安慰」（林後一5）。

因為他們這樣在基督的苦難上有份，所以彼得勸勉讀者們要歡喜。基督曾說逼迫是快樂的一個原因（太五10-12，路六22 23）。彼得從他的經驗中知道這是對的（徒五41）。使徒保羅也經驗同樣的事（林後六4-10，腓二17）。能與基督團契，就有滿足的快樂和平安，不論環境怎樣（約十五11）。忍受祂所受的凌辱即是光榮（來十三13）。在祂的苦難中有分即是受苦者在來生也有分於祂榮耀的保證。所以信徒「在患難中也是歡歡喜喜的」（羅五3）。他「靠主常常喜樂」（腓四4）。當「百般的試煉」

臨到他，雖然在表面上他有「憂愁」，然而在他心的深處仍有內在的「大喜樂」，正如彼得在一章六節上所强調過的。而在本節彼得關於信徒在苦難中的喜樂又加上兩個另外的意義。譯作「因爲」的原詞是含有「依照」「比照」「在那種量準上」的意味。它不但指出喜樂的原因所在，並含有喜樂的量準和比例的意思。喜樂的量準卽是依照苦難的量準。基督徒愈在基督的苦難中有分，就愈感到喜樂。我們爲基督而受的苦不都是一樣的；它們在分量上程度上種類上和時間上各有不同。彼得在這裏向那些受苦最多的人保證他們有更多理由可以快樂，因爲他們和基督在祂苦難中有更多的團契。彼得所說對於這在受苦中有喜樂的第二點意義是我們現在的喜樂正爲未來更大喜樂的開端。

『使你們在他榮耀顯現的時候，也可以歡喜快樂』。基督的苦難跟着卽將顯現基督的榮耀。照樣祂的門徒的苦難後面也將有榮耀隨來。當祂在世上的時候，祂的榮耀是隱藏的；現在還是隱藏的，因爲祂在天上。並且我們也藏在祂裏面（西三3）。但是將來有一天基督要在祂榮耀裏顯現（一7 13），那時就要發現我們在祂榮耀裏有分（西三4）。在那日子那些爲基督之故而受苦的人，他們的純正信心（一7）與作爲他們大賞賜的拯救（一5，太五12）也都要顯現出來。這顯現的日子就是當基督具着能力與大榮耀從天再臨的時候（太十六27，廿四30，廿五31，可十三26，帖後一10）。在那日子那些現時在基督苦難中有分的人也要在基督的榮耀裏有分（五1），而那些現在靠主喜樂的人將更有福樂之杯飽滿橫溢。原文「歡喜」是一個普通的希臘字；但譯作「快樂」的那個原詞是一個更有力的字眼，表示强烈的喜樂。在一章六節及八節皆曾用過同樣的字眼去形容信徒們今世在受苦中的喜樂，那幾節的釋義應加溫習。這裏兩語聯用（也在太五12，啓十九7）意在描寫最高度的喜樂。信徒在基督顯現時的喜樂將要比

他在世上所經歷所想像的最大喜樂還要大得多，因爲它將沒有我們現時喜樂所含帶的憂愁成份（一6，林後六10）。它將是純粹的喜樂，不是甜和苦的混合品。那時將不再有哀愁（啓廿一4），甚至歎息。永遠無窮的喜樂將要像一個冠冕戴在他們的頭上（賽卅五5—10，五十一11）。照這節所述，這天上的喜樂和地上的喜樂原是有關係的。惜在中文譯本中把希臘文句的次序顚倒，所以這點就不清楚了。在原文，這一片句和「要歡喜」的勸勉是相連的。彼得所說的是「要歡喜，這樣在祂榮耀顯現的時候，也可以歡喜快樂」。這幷不僅是說我們現時的喜樂，是將來更大喜樂的先嘗，乃是說現時在苦難中喜樂，是末日大喜樂的一個預備。

【提要】彼得在十二及十三節論到受逼迫：（一）它應不被視爲希奇；（二）它來是要試驗人的品格；（三）它是表示在基督的苦難上有份；（四）它是喜樂的原因。

（一）初期教會的逼迫；（二）受逼迫苦難的正常性；（三）神任憑信徒受逼迫的意旨。

受逼迫不足爲怪，因：（一）世界原對神，祂的國和祂的義爲敵；（二）主的經歷；（三）基督的預先警誡；（四）舊約新約衆先知衆使徒的經歷；（五）試驗的需要和旨趣。

要喜樂：（一）現時在受苦中；（二）以後在榮耀裏。

基督徒應當在受苦中喜樂的幾個理由：（一）因爲藉着受苦我們可以和基督團契（四13）；（二）因爲在受苦中我們可以得到聖靈的賜福（四14，太五10 11）；（三）因爲爲祂的名受苦是一種非常的尊榮，優越的權利（四16，徒五41）；（四）「因爲你們在天上的賞賜是大的」（太五12，路六22 23）。

第十四節特別強調應在火煉中倍加喜樂的勸勉。**『你們若為基督的名受辱罵，便是有福的』**。這是基督在馬太福音五章十一節的話的回響。「為基督的名」意思是因為人用基督的名稱呼你們，因為你們是基督徒（參太十22，可十三13，路廿一17，徒四17，五41，九16，廿一13）。其他詞異而命意實同的句子有「為那名」（約叁7）；「為基督的緣故」（林後十二10，腓一29）；「為義的緣故」（三14，太五10）等。這名是超乎萬名之上（腓二9 10）。辱罵是一種很通常方式的迫害。外界的人常常侮慢聖潔，嘲笑虔誠，並辱罵基督徒（加四29）。甚至那些只具基督徒空名的人有時也辱罵那些真基督徒。這也是一種痛苦的迫害（參詩四十二10，八十九50）。雅各說：「舌頭就是火」（雅三6）；而辱罵，譏誚和誹謗都是基督徒忍受「火煉」的一部份，正如基督也曾受過（太十24 25，廿七39－44）。但是，彼得說如此忍受辱罵的人是有福的，而那些以舌頭逼迫基督徒的，將來必要句句招供出來（太十二36）。即使現時正在「忍受基督所受的淩辱」之中也是有福（來十三13）。惡人雖用惡意來逼迫基督徒，然神化難成祥，使那些忍受苦難的個人與教會因此得益（創五十20）。像黃金在爐中精煉使之除去渣滓，像最堅固的鋼和最精緻的磁器從最烈的火中經過一樣，基督徒也可在迫害中挺身顯出比以前更純真更有價值（一7）。為基督與同基督受苦的經驗能使信徒從留戀俗世的心地分離而更體貼屬靈的事。他越少在世上得到滿意，便越多以天上的事為念。苦難強迫他屈膝，更多地禱告，並使他感覺到自己非全依靠神

不可。這樣，受苦將迫使他求與神作更接近的相交，並更體貼到基督的心思。他會對他的救主有一個新的親密的認識，並明白祂為拯救世人而受的是怎樣的苦難。基督如此深重而猶如此樂意地為我們受苦，那麼我們為祂緣故而受苦，必能由苦變甜，由悲變樂。並且基督徒是在受苦中學到教訓。他學習耐心，信靠，堅忍（羅五4，十二12）。他更清楚地看到在我們前面的盼望（羅十五13），並因而常常喜樂。他悟知神賜給他豐富的平安和安慰（林後一5），並使他眞正地感到在神面前（太廿八20）。像摩擦使銅有光輝一樣，困難也常使信仰的光輝顯現。火煉也能加强並造就品性。奢侈的逸樂使人懈怠，放縱和輭弱。而操練使柔軟的肌肉堅强，艱難琢成一員老將。照樣，遭遇困難危機和痛苦使人養成有決斷力，有堅忍力。就是像彼得，約翰，保羅那樣的人也受過苦難的鍛鍊。從堅定忍受迫害中經練成熟的基督徒纔有資格去安慰，鼓勵和堅固他的弟兄（路廿二31 32，林後一4）。所以凡神所管教的人是有幸福的（參伯五17，箴三11 12，十三24，申八5，來十二5－13）。

磨難不但為神賜福予個人，且也是祂賜福予教會的奇異方法之一。沒經過逼迫的教會恐怕充滿着一些徒具敬虔的外貌而背了敬虔的實意的會友而已。苦難把假冒為善的人揭露出來，撤消假弟兄的名列，而他們的除去便使教會得以眞正生長（約十五2 6）。苦難又每使一同忍受的人聯合，產生更深切的相互同情；同樣，逼迫常將基督徒弟兄之誼織成更親密的關契和相愛。而且他們在試煉下的堅定忍受造福了在別地方的其他教會，增加他們對受苦弟兄們的關切和代禱，也感動他們同樣的決意要剛强壯膽。在教會的歷史中，常常是每逢逼迫就每促起復興和更大的靈性成長，更大的力量。逼迫的結果常是教會的擴張和會友的增加，如在使徒行傳八章一及四節中所記載的。然而逼迫的火煉不單是現時賜福於受苦的

人，並將在戰鬥教會變成凱旋教會的來世中，帶來更大無比的福氣（太五12，羅八18，林後四17）。當我們默想到迫害在今生並來世所帶給我們的一切福氣，我們能計算出「爲基督受的凌辱比埃及的財物更寶貴」，也會像摩西所做的「寧可和神的百姓同受苦害，也不願暫時享受罪中之樂」（來十一25 26）。

彼得指出何以信徒爲基督而受苦是有福的一個特別理由：『**因爲神榮耀的靈常住在你們身上**』。這裏的原文可以直譯如下：「那榮耀的和那神的靈」。這種表達的方式殊不尋常，因而發生不同的解釋。有些註釋家認爲「那榮耀的」這些字是一個名稱，指着那希伯來人所稱爲舍吉拿（Shekinah）的榮耀，就是那可見的榮耀光輝，在舊約時表示神降臨和祂子民同在的標幟。它第一次出現是在以色列人離開埃及進入曠野之後（出十三21 22），它住在西乃山上（出十九16 18，廿四16 17），並降臨到會幕門前（出卅三10，四十34 35）。以後它充滿在所羅門所造的殿內（王上八10 11）。依此，這句子意思就是，神的榮耀特別彰顯於基督的教會以正當的態度忍受苦難的時候。然而更自然的翻譯是：「那榮耀的靈，就是神的靈」。並不是有兩個靈，而是一個靈有兩個名字。祂被稱爲榮耀的靈，因爲榮耀是屬於祂，而祂自已是榮耀的。並且因祂一落到任何神的子民身上，祂就給予他們眞正的榮耀。祂把他們所受的辱罵變作榮耀。同樣地，祂又被稱爲「眞理的靈」（約十四17，十五26，十六13，約壹五7）；「恩惠的靈」（來十29）；和「智慧和啓示的靈」（弗一17），都是因爲祂同是這些福祉的所有者並施給者。榮耀屬於三位一體的每一位。神是稱爲「榮耀的神」（徒七2）；「榮耀的父」（弗一17）；「榮耀的王」（詩廿四7）。而基督是稱爲「榮耀的主」（林前二8，雅二1）。這「榮耀的靈」不外是「神的靈」。祂就是那已經被稱爲「靈」（一2），「基督的靈」（一11）和「聖靈」（一12）的同一位。聖靈時常被

稱作「神的靈」（如弗四30，帖前四8，羅八9 14，太十20，林後三3等），因爲祂本屬於神而爲神所差遣。在基督受洗時這聖靈降下來住在祂身上（約一32 33）。同一的靈降於爲做基督徒而受苦的人士身上。這神的靈「住在」一個人身上的思想是希伯來人的說法（參賽十一2，民十一25 26等）。意思是說聖靈的來到不是一個匆匆經過的巡訪而是要停留的，像住在家中一般地，爲要鼓勵和策勵信徒。我們或從世人得到辱罵，却從神的靈得到榮耀和力量使足以忍受一切。祂使那被毀謗被藐視的基督徒預先嘗到那永久的榮耀，就是當基督的榮耀顯現時再要充分賜給他們的榮耀（四13）。祂幫助基督徒在他逆境中同在順境中一樣能榮耀神（四11 16），並在火煉中內心滿有榮光的大喜樂（一8）。有祂住在心裏是那永久榮耀的保證（弗一13，四30，林後一22）。所以當世人辱罵我們的時候，我們不要因感覺羞恥而低頭，反要以容光煥發的面抬頭向天，正如第一位殉道者一樣（徒六15，七55）。

第十五節是加上一個警告。『**你們中間却不可有人，因爲殺人，偸竊，作惡，而受苦**』。這裏「作惡」一詞是一個概括名詞，包含各種別的有干例禁的罪行。當然的，那些顯然的作惡者，當他們得到應得的果報時，是無望在受苦中得到上節所述神的靈所賜的福祉。倘欲在受逼迫時獲得神所賜的福和內心的平安，必須：（一）有聖靈與其同在（14節）；（二）爲基督的緣故而無端受苦（15 16節）。那些爲所犯的罪而受苦的不是殉道者。奧古斯丁說得對：能使成爲殉道者不在受苦，而在其所爲受苦的眞因。並且如想要駁倒外人的毀謗，而使之無隙可乘，無辜於作惡也是必要的。彼得對他讀者曾不憚三反四覆地做戒他們當心所受的苦不要是應得的（二12 15 16 19 20，三14 16 17）。

『或好管閒事』。這小句在希臘原文中只是一個字，而這字在新約中只見於此處。它是由兩個通常的字合成的；一個字意思是「作監督」（如在提前三2），另外一字意思是「屬乎別人的」或「不是自己的」（如在羅十四12）。但對於這合成名辭的眞確意義頗有可疑。不過大概是意味着一個越俎代庖地監督別人，即干涉別人閒事的，一個惡作劇者。一個基督徒因熱心奉行眞理和善良，可能不聰明地去干涉外教人的習俗，好像要強迫他們歸向主或使依照基督教的標準來做。舉一例說，一個基督徒也許會闖進一個大衆守節期的聖廟中，把他們所敬拜的偶像用一根棒來打倒了。或者有些基督徒可能用他們的勢力爲朋友迫使地方官員作不公平的判決。這種行爲會引起輿論的不平及羣衆的暴動。或者一個基督徒會在不適合的時候用不相宜的態度和方式很不機智地去反對一些公衆的習俗，以至大大觸犯了外教人的氣忿。又可能不必要地多事地干預與自己毫不相關的別人的事務，因他的愚蠢觸怒了衆人。保羅在帖撒羅尼迦前書四章十一節及提摩太前書五章十三節也責備這種類似的行爲。一個基督徒不應該隨便在他的範圍外擅用權力，使自己成爲外人私生活中的間諜或審判官，因而引致教會受逼迫。試比較摩西和耶穌，前者以錯誤的熱心去干涉兩人打架的事而得到不幸的結果（徒七26－30，出二11－15），後者却拒絕去侵犯地方官吏的職權（路十二13 14）。

第十六節：『若爲作基督徒受苦，却不要羞恥』。本來「基督徒」的名字原是外界人們給那些歸依耶穌基督的信徒們的一個綽號，起初大概是一個罵人的名詞帶着輕蔑的口吻（徒廿六28）。它是約在主後四十三年發生於安提阿城的外邦人中間（徒十一26）。那些拒絕承認耶穌是基督的猶太人則稱祂的門

徒爲「拿撒勒人」（徒廿四5，參約一46，七41 42 52）或鄙視地說他們是「這個教門」（徒廿八22，廿四5 14。在這幾節中「教黨」「教門」和「異端」在希臘文中都是同一字）。在使徒時代，會友們稱呼自己爲門徒，弟兄，聖徒，信徒等，却不稱「基督徒」。這名稱在聖經中只見到三次。但在寫彼得前書的時候這名稱已經很廣泛地流行了，因爲有些羅馬的歷史家用它。主後二世紀以前我們沒有聽到基督徒們以這個名字爲光榮而稱呼自己，一直到伊格那丟（Ignatius）的書信（約在主後一一四年）中才有。自此以後這個名字便普及於全世界。寫彼得前書時，「基督徒」還是教會的仇敵們所用的綽號，並在他們心目中它也是表示不正常和被藐視的人。有的時候，因爲羣衆如此想法也許使基督徒想着自己的確是下等的，因此他被試探感到羞恥而否認基督。所以使徒彼得告訴他的讀者被稱爲基督徒，或被迫爲基督教而受苦不應該被認爲羞恥。一個行惡的人纔應該爲他的惡行羞恥。但是一個基督徒並沒有爲作惡，只因爲是做了一個基督徒，爲了基督的緣故而受苦，有什麼羞恥可說呢？不但不是一個羞辱，卻是一個尊榮，爲此他應該讚美神並感覺喜樂。應該感到羞愧的不是被辱罵受逼迫的基督徒（詩百十九6），却是那逼迫者（三16）。希伯來書的作者曾估計爲基督受的凌辱是一宗極大的財富（來十一26）。這眞是彼得自己的態度（徒五41）。使徒保羅也曾爲了是基督福音的宣教師而受許多苦，在他將要離世的時候，在監獄中寫道：「我受苦難，然而我不以爲恥」（提後一12），並勸勉提摩太要取同樣的態度（提前一8，參腓一29）。因爲基督曾用最嚴肅的辭句宣布，凡以祂爲恥的人，當祂在榮耀裏再降臨的時候，也要以那人爲恥的（可八38，路九26，太十33）。

『倒要因這名歸榮耀給神』。「因這名」意思是因爲背了基督徒這名稱。雖然教外人用「基督徒」

這名稱爲侮辱的話，信徒們不應引以爲恥，却應以此爲榮耀神的機會。「歸榮耀給神」的意思可看二章十二節及四章十一節的釋義。這是人生的最大本務。那些受苦的信徒怎樣能榮耀神呢？他們因英勇地忍受苦難就顯明神的榮耀；他們雖受逼迫還順服神和不斷行善，因而使祂尊榮；他們因神給予爲救主及和救主一同受苦，甚至受死殉難（約廿一19）的特權，所以讚美神。這樣他們在苦難裏可以使神的榮耀彰顯在世人當中。現在「基督徒」已經是個平常的名字，失去了原來的意味和色彩了；但被稱爲基督徒仍有與基督，永生神的兒子發生關係的涵意。這是一個很大的尊榮，也是蒙神施恩的標記。所以在沒有預爲想過一個人是否眞正跟從基督並榮耀神，或反爲羞辱基督的名以先（參羅二23 24），我們不可以隨便把「基督徒」這名字加在自己或別人身上。

【提要】 誰是有福的？（一）那和基督一同受苦一同得榮耀的（13節）；（二）那有神的靈和榮耀的靈同住的（14節）；（三）那歸榮耀於父神的（16節）。

基督徒應該：（一）不以福音爲恥（羅一16）；（二）不以爲主作見證爲恥（提後一8）；（三）不以爲祂名而受苦爲恥（提後一12）；（四）不以神的僕人爲恥，雖然他們爲別人所排斥（提後一8）；這樣（五）神卽被稱爲他們的神也不以爲恥（來十一16）。

爲作基督徒受苦：（一）這名字的起源；（二）爲做基督徒而受苦是什麼意思；（三）受這種苦的人爲何不應以爲恥；（四）他應歸榮耀給神的本務。

爲基督的名受苦的好處：（一）在今生的；（二）在來世的。

（一）榮耀神是什麼意思；（二）如何能在受苦中榮耀神；（三）榮耀神是人生最大本務。

第十七節補充另一個要堅定忍受的理由：『因爲時候到了，審判要從神的家起首』。要堅忍的第一個理由是信徒藉此可以榮耀神（16節）。在本節彼得繼續鼓勵他的讀者務要堅忍那種衝到教會裏來的暴風巨浪，他指出他們的火煉正是最後審判的開始，而他們的拯救已近了。在這句話中彼得說到兩件事：（一）審判是從神的家卽基督的教會開始（提前三15，來三6）。他所謂的「審判」並不意味着一個判決，乃是判決的執行卽刑罰的實施。舊約中昭示一條原理，說懲治是從聖所起，神自己的選民要先因罪受審判，外人則在後受審判（賽十12，耶廿五29，結九6，廿一3 4，摩三2）。又在瑪拉基書三章一至五節中預言到主必突然進入祂的殿「如煉金之人的火」，首先要煉淨利未人。於祭司煉淨完畢之後，祂的審判才臨到罪人。當我們的主潔淨聖殿的時候（太廿一12 13，可十一15 18），曾用具體的行動來表明這同一的思想。這條原則的理由是：權利連帶責任，凡不承認而又不盡責的必定招致刑罰。神的選民，就是蒙祂在恩惠中特向顯示的人，有最大的權利連帶也有同等最大的義務。爲了叫以色列人停止敬拜假神，多結果子，以成全他們在世上的使命，神利用祂百姓的仇敵，像亞述人（Assyrians）和巴比倫人（Babylonians）等作爲祂的工具來糾正及管敎他們（賽十5 12 16 24 25，耶五十一20）。因爲在豐足的時候，世人每易忘記神而自滿（申六10－12，卅一20，卅二13－18，尼九25－35，耶五28 29，結卅四16 20，何十三6，詩百十九70 71）。出於同樣的觀點，彼得認爲基督徒從敎會敵人所受的迫害是神審判的表現，也說審判是從敎會開始而後進行到別處。（二）第二點，他說這審判已經開始了。雖然結局還沒臨到，却是末世已經開始（看四7釋）。敎會所受逼迫和熬煉就是表明神最後審判也已開始。彼得把神的審判看作不單是歷史終結時所要發生的事情。信徒現在受逼迫卽是最後審判的開始階段（參可十三8

中的「災難的起頭」）。審判的最終階段誠然將在審判者基督再臨的時候（四5）。現在正是基督徒們被苦難所磨煉的時候。像篩麥子一般，神正在篩他們，把忠實的從不忠實的人中分別出來（路廿二31，摩九9，啓二10，十七14）。像父親管教兒子一般，神正在管教祂的子民（來十二5－11，啓三19，箴三11 12，十三24，伯五17，林前十一32）。目下惡人還沒有被召去算賬，且還沒有得到他們所應得的果報，因爲神是經久容忍的（彼後三9 7，二9）。他們在世上是自由而昌盛的。可是審判雖然從基督徒在火煉的試驗中開始（四12，太廿四9－13），却決不在此結束。它的結束要在不信者和作惡者的被判到永刑裏去（太廿五46）。

『若是先從我們起首』。「我們」是指彼得和一切基督徒而言。神並不使祂自己的選民和基督的使徒免除管教，那末惡人更有什麽可說呢？他們能够期望什麽呢？

『那不信從神福音的人，將有何等的結局呢』。彼得沒有回答這個問題；他留給信主的讀者們自己去思量。這是一個和路加福音廿三章卅一節中同樣的辯證。如果神的子民受如此酷烈的審判，如果他們現在的苦難和憂愁如此深重，那末那些聽了福音而不信從的人在末日又將怎樣呢？這答案當然是，他們的命運將更加慘烈更加可怕。相信福音者的苦難和拒絕接受福音者的苦難有極大的懸殊。神的兒女永不會像祂敵人一樣地受苦。神兒女的苦難是慈愛的父爲了他們永遠得救而給予的管教（林前十一32，來十二10）。神管制着他們所受的試煉（伯一12，二6）；限制它使人能夠忍受得住的程度（林前十13）；同時又爲人預備下一個支援來扶持他（太廿四22，來二18，彼後二9，啓三10）。其實今世所臨到信徒最深重的苦難比較算是至輕至暫的（林後四17）。因而做一個神的孩子心中會充滿盼望。他知道將來是

屬於他的。他只能在現在的世界上受苦；在未來的世界上他是一無所怕。死亡釋放了他永遠脫離苦難和憂愁，那時他便承受了無限久長的福樂。不信神的罪人並不是這樣了。他們既在世界上沒有神也沒有盼望，在今世受苦的時候就沒有靈性的支持。並且今世最厲害的苦難也萬不足以和那不悔改的，叛逆的，從死亡中經過到那外邊的黑暗相比（太十三42 49 50，廿二13，廿四51，廿五30，可九43，啓廿一8）。基督徒們所忍受的迫害之火煉是審判開始的一部份。審判在初期是比較容易受的；但在末期着實要酷烈得多。現在被神懲治，管教，將來得自定罪和忿怒中解放出來的人眞是有福了（伯五17）。從此我們當得到警告：就是倘以背教來逃避今世逼迫之苦者，很可以受到無可比擬的更酷烈的水火之刑（太廿五41 46）。現在的「火煉」是煉金之人的火，然而地獄之火決不是這樣。在本節的這些字句中帶有一個極嚴重的警告。但是彼得之所以說到罪人和他們的命運並不在警告不信者，乃是要安慰憂愁的信徒，鼓勵他們在受逼迫的時候站立得穩，並使他們因拯救他們免去滅亡的恩典而大大地感謝神。主內弟兄啊，無論你所受的火煉如何酷烈，必是遠差於那些不信從福音者的結局，因為他們所棄掉的福音是神所創作的（帖前二2，羅一1－4）。

第十八節：彼得用不同的言語複述十七節的嚴重問題來加深他所說的話的印象。**『若是義人僅僅得救，那不虔敬和犯罪的人，將有何地可站呢』**。彼得在這裏借用箴言十一章卅一節的說法來表達他的思想，但他所引的是希伯來文舊約的希臘文譯本，這與原文是不同的。「義人」是屬於神之家的人。他是義人因為信從基督而得以稱義（羅三25 26）。「不虔敬和犯罪的人」（參提前一9，猶15），是不信從

神福音的人。他毫不顧念神而以罪爲樂。譯作「僅僅」的原文意思是，以苦勞或艱難（同一字也見於徒十四18，廿七7 8 16，路九39）。基督徒「僅僅得救」的意思就是，他得以達到拯救的目的是很勞苦而艱難的。這並不是說凡眞正的信徒在最後得救上有什麼靠不住之處，乃是說往神的聖城去的旅客會在路上遭遇極大的難關。那門是窄的，路是小的（太七13 14）。引到永生的一路上都滿佈着仇敵，試探和危險（五8）。週遭有邪惡的強勢包圍，心裏受惡慾和軟弱阻撓（二11），所以基督徒旅客外有戰爭而內有懼怕。反抗世界，克服情慾和戰勝魔鬼，的確是艱巨的工作。要得到生命的冠冕，他必須行走十字架的途程。要在基督的榮耀裏有分，他必須在基督的苦難中有份，並無論經過怎樣的困難仍堅忍到底（太十22，廿四13，可十三13）。得救不是輕而易舉的事；需要神的大恩和大能。義人確實是得救了，但他的拯救是很費苦勞的。那末，如果義人尙且如此困難，「犯罪的人將有何地可站呢」？原文是「他將在何處出現呢」？當然回答是：「沒有地方」（詩一5 6）。他不會在羔羊婚筵中赴席，也不會在神的聖城內的任何街道上或許多住處中被看見（啓廿一8 27，廿二15）。但是得勝的（啓二7 11 17，26－28，三5 12 21），並凡穿上在羔羊的血裏洗白淨的衣裳而從大患難中出來的（啓七14），都要在那邊出現，因爲他們是那地的公民（腓三20，弗二19），也是神的兒子（啓廿一7，來二10，林後六16 18）。

【提要】 神的審判：（一）審判要從神的家開始——其需要，其原因，其性質；（二）那不順服神的人之結局——不信從福音的大罪，及其致命的後果。

（一）義人得救是有困難而得的；（二）罪人，假冒爲善的人等將有何地可站？（三）那堅忍到底的人，雖然受試探並需辛苦奮鬥必然得救。

(一)為何義人得救是困難的？(二)為何惡人得救是不可能的？(三)誰將在天堂出現？

在聖經中有其他的嚴重問句如：(一)我們若忽略這麼大的救恩，怎能逃罪呢(來二3)？(二)他發忿恨，誰能立得住呢(鴻一6)？(三)到降罰的日子，有災禍從遠方臨到，那時你們怎樣行呢(賽十3)？(四)人若賺得全世界，賠上自己的生命，有甚麼益處呢(太十六26)？(五)我當怎樣行纔可以得救(徒十六30)？(六)在神面前，人怎能稱義(伯廿五4)？(七)對於那稱為基督的耶穌，我當怎麼樣呢(太廿七22)？(八)主阿，我當作什麼(徒廿二10)？等。

第十九節：『所以』引入一個從十二節開始那段的總結：因為他們在基督的苦難上有份(四13)，因為神榮耀的靈在火煉中住在他們身上(四14)，因為他們的苦難是出於天父的管教為要使他們脫離將來的忿怒(四17 18)；所以要靠託神。以上這些事實，以及他們的苦難與三位一體之神的關係(這種關係使這苦難有了意義)，都給他們以一個平靜而堅定依靠神的確切根據。我們遇逆境時的焦急，憂慮和懼怕的最大原因就是因為我們忘記了神及祂與我們的關係。

在希臘原文中「所以」後面還有一個「也」字，中文譯本卻略去了。這字是表示這節不僅為前面的一個總結，還附有另外一個思想，併加於上述教訓之中。本段昭示我們，當我們為基督的名受逼迫時：(一)要歡喜(13節)；(二)要榮耀神(16節)；但(三)也要將自己交給神(19節)。

『要照神旨意受苦的人』。本節的勸勉是給那照神的旨意而受苦的基督徒的，而不是給那些不信從在福音中所表明的神旨的人(17節)。這句話是引讀者注意那已在三章十七節及四章十七節所說過的意

思，就是困苦並不是偶然無故發生，乃是神親自所安排，爲了要試驗，提煉並加强祂所愛的人的信心和品格。信徒不應該任意去招惹困難或不必要的危險。耶穌曾拒絕那個勸祂從殿頂跳下去爲了可以被神贖救起的建議，因祂看出這是魔鬼的一種試探（路四9－12）。像彼得所常常說的，基督徒不可犯罪或行事愚蠢以致無謂激起別人的逼迫，但若逼迫臨到時，惟有安然從神手中領受。聖經中有兩個受大苦者如此做了，就是耶穌（太廿六42，十二50，六10，路廿二42，約四34，五30，六38）和約伯（伯一21 22，二10）。當我們逐日禱告「願你的旨意行在地上」的時候，也就是日復一日的許願接受神的旨意作爲我們生活的規律。

『要將自己靈魂交與那信實的造化之主』。譯作「交與」的字眼通常用爲存放物件在別人處以保安全。例如一個人有遠行每將他的金錢財產存放在一個朋友的手裏託他保管，這做法當時是很通行的。這一種存放被認爲特別神聖的交託，受託的人決不會想到出它花樣，除非是一個慣賊。這同一的動詞也見於新約中其他諸處（路廿三46，徒十四23，廿32，提前一18，提後二2）；其同源的名詞也有（提前六20，提後一12 14）。在這裏，彼得心中大概想到我們的主在十架上臨死時將祂的靈魂交給祂父的話（路廿三46）。他敎我們也這樣做；不論在生時或死時，將我們的靈魂交託給神安全保存，謙卑地信任地把我們的實情並一切關於我們靈性的事都存放在神手中。這是主耶穌做過的（二23），也是大衛（詩卅一5）和第一個基督敎殉道者司提反所曾做的（徒七59）。而且在耶路撒冷的初代敎會遭遇着當局第一次逼迫的時候（徒四1－3）曾用禱告把他們自己交託神（徒四24－30），這樣給予一個具體的例子表明彼得叫我們如在同樣境況下便這樣做。凡是這樣做的，他在今世的苦難中會得到忍耐和平安。這是應許

了的：當基督在末日從天顯現時，我們將完完全全地從逼迫中得釋放，緊張中得鬆弛（帖後一7）。然而不但在那時，甚至在目下，信徒也可以得到多少類似的好景。如果他掉頭不顧環境，以單純的信心把自己交託在神手中，無論他是在監獄中，或遭當局威嚇，或受困迫，誹謗，他可以內心穩靜地信靠神。

我們這樣確信盼望的根據在於我們所倚賴的神的信實和大能。這兩點即被顯著表明於「信實的造化之主」的稱號中。神是完全可靠而值得信託的。祂常被稱為「信實的」（林前一9，十13，帖前五24，帖後三3，提後二13，來十23，十一11等）因為祂永遠遵守祂的諾言和祂所宣告的一切話；因為祂向來對於祂的話和祂的性格是真實符合的；又因為祂必要證明所有把自己交給祂的人的信託是全對的。神從不辜負信託祂的人，也不叫他們失望。祂斷不能背乎自己（提後二12 13）。所以我們如把自己交給神，便可以安心滿足，因為一切都妥當，沒有問題。耶穌的死後復活和祂的升天得榮耀（徒二27 31）證明祂在十架上把自己交付的神是信實的。再者，在這裏為什麼神特別被稱為「造化之主」，而不稱為天父，救主或其他名稱呢？因為彼得是要他的讀者記得神，那全能的天地創造者的大能。祂不單是信實而且還有權能。祂有拯救和保衛的大能力（一5）。祂創造了人的靈魂，也能拯救人的靈魂（一9），並保其免於滅亡（路廿一18 19，約十28）。我們所信託的造物主既是無所不能的，因而我們可以確信祂將支持我們的重担（詩五十五22），並以祂永久的膀臂在下邊扶着我們（申卅三27）。「神比萬有都大，誰也不能從父手裏把他們奪去」（約十29）。這時亞細亞的基督徒正在經歷一個嚴重的火煉。但因他們把自己放在造物主的保護之下，他們必得絕對安全（詩九十五3-7，百3 4，徒四24）。縱使他們有些人忍受了些肉體上的苦難，但神不會拋棄祂已經應許給予永生的人任其滅亡（約三16）。因為「祂能保全

我所交付祂的，直到那日」，就是基督顯現審判活人死人的日子（提後一12，詩卅七5，林前十13）。

彼得加上這勉詞：『一心爲善』。這些字是加在希臘文原句的結尾，使語勢加重很多。這是本書信的秘鑰之一（二14 20，三6）。它的意思是活躍地積極地行善。所謂照着神的旨意受苦，並把自身交託在祂的保衛之中，絕不應當認爲是指消極退休，聽天由命，或靈性活動的停止而言。這道理也不可作爲藉口而鬆懈奮勤，安逸無慮。我們決不許一刻止歇儆醒，奮鬥，掙扎。恆切行善要和完全倚靠神（詩卅七3），耐心忍受要和活潑的順服彼此接連起來。善事的「踐行」於己和自身的「交託」於神，應是親密的同伴，不容取一而捨它。如果一個人要在外界的困厄中有內在的平安，他一定要離惡而行善，因爲犯罪作惡必將擾亂一個人心內的平安而搖動他對神的信託。並且在神守護下的安全不會給人以犯罪的自由。只有一個善人才能將自己的靈魂交給聖潔的神，和可安心指望神要保護他的性命免受惡害（參三13釋）。所以彼得加上「要一心爲善」，不斷地順服，事奉神，忠貞地履行本務，和積極的實行善事，不管你的懿行美舉是否爲世人所接受。或雖因而受逼迫，被誤會，得誹謗，而仍「行善不可喪志」（加六9，帖後三13，帖前一3，來六9－12，啓二2 3）。

【提要】 按本節的教訓苦難中的信徒應做的：（一）願意忍受神憑着美意所給他受的苦；（二）恆切地積極行善；（三）交託自己給神保全。

（一）我們應當把自己交給神（彼前四19，路廿三46）；（二）將我們所愛的人交給神（徒十四23，廿32）；（三）神已經交付教會一個純正道理，要我們堅守並謹愼認眞地傳給他人（提前一18，六20，提後一12 14，二2）。

叫人在受苦時心內平安的因素：（一）神的性格——信實的造化之主；（二）將自己交託在神手中；（三）繼續不斷的行善。

受苦時倚託神的根據：（一）神是信實的；（二）神是無所不能的；（三）所受的是按着神的旨意；（四）其他根據——載於前文中，由「所以」爲之指出。

伍　對在危難中的教會長老和教友的特別勸勉　（五章一至十一節）

這一段的全文含有一種私人親密的語氣。彼得提及他自己並其自身經驗。他以私交的方式寫給教會的職員關及他們教牧的職務（1－4節），又寫給教會中比較年青的會友（5節），最後勸勉大家要在逼迫中站立得穩，並向他們保證神一定會幫助他們（5－11節）。

一　對教會長老的勸勉　（五章一至四節）

第一節：『我勸你們中間與我同作長老的人』。在原文此句的構造是先說「所以我勸你們中間的長老」，然後在下半節敘述那勸勉者的身份。我們依照這個次序先來研究這所寫給的人們。原文「所以」的字眼在中文譯本中是被略去。它是連接上文和下面的勸語。在上章十七節中彼得曾講到教會是「神的家」，並其所受的迫害乃是加諸罪人們的最後審判的開端。這就使他連下去特別對教會中職員們講一些話。因爲世間逼迫臨到教會，他們的地位和責任便特別重要了。彼得說「你們中間的長老」因爲當然的本書信收讀人不都是長老，並且所有當地的年老信徒也不都是教會的長老。

「長老」這個職銜在整部聖經中從創世紀到啓示錄都有出現。它是猶太人自上古時代起就用以指稱一城以至一國的領袖份子。從不少經句中（如出三16，十七5，利四13 15，民十一16，申十九12，廿一6，卅一28，士八14 16，廿一16，撒上十六4，拉十14等），可以看出猶太的長老是國家和教會內的官長，在地方上或國家中，擁有高級的威嚴和權柄。在基督的時代，「長老」是一個官方的通用名號，指

稱當地議政廳的議員。這種議政廳是管理全巴勒斯丁各城鄉的公務，並施行懲戒法權的（參太五22，十17，可十三9，路七3）。長老也是耶路撒冷最高公會（又稱三合林 Sanhedrin ）的會員（參看太廿一23，廿七1、3，可十一27，路廿1，徒四8等）。這猶太教最高統治機關是由長老，祭司長和文士組成的（太十六21，可八31，十四43、53，路九22，廿二66，徒廿二5等）。地方當局就是在會堂內聚集，當地議政廳的長老也是會堂的長老。每一會堂有一個由衆長老組成的議政會管制一切宗教事務（參看太九35，可十三9，路廿一12，徒九2）。原文「長老」這個名詞的字面意義是年齡上的長輩。長老的榮職本是對於老年人纔加封予。雖然到後來這名號只指一個職銜，並不顧及年齡的大小，然就大體而言，長老們通常是較年長者，因而亦是經驗較豐富者。

我們在使徒行傳十一章卅節首次讀到基督教的長老，那是大約在主後四十四或四十五年。巴拿巴和掃羅把教會的捐款從安提阿拿到耶路撒冷交給長老。注意在那段經文中作者路加並沒有說到關於這長老職司的設立問題。他認為這種職位的存在是當然的事。所以很明顯地那時長老並不是新產生的職位，而是在基督教會中早已沿有的制度了。無疑的，所有教會必在起初成立時就立這樣的職員。基督教會從猶太會堂中襲用了這個稱號，不過教會長老的職務不全和猶太教長老的職務相同。在使徒行傳十五章我們又讀到教會中的長老；那裏說「使徒和長老」在耶路撒冷召集會議（6節），商量安提阿教會本身所發生的但亦關涉全教會的重要事件（1－5節）。這會議的命令是以使徒和長老們的名義發出去的（徒十五22、23，十六4）。在使徒行傳廿一章十七及十八節又提到這些耶路撒冷教會的長老們。保羅和巴拿巴在旅行佈道中，於每一基督教會成立的地點，派立長老（徒十四23）。從保羅給提多的訓誡中，我們可

以推知立長老的事是普遍的（多一5）。教會派立長老每以莊嚴的禱告和禁食（徒十四23），這種特別聚會似乎是成爲常例（參徒十三1－3）。我們又在使徒行傳廿章十七節讀到以弗所教會的長老和保羅在米利都見面。在保羅的訓詞中，他提醒長老們，他們是教會的監督（或譯作主教），其職務是牧養羣羊，並抵禦異端教師的豺狼（徒廿28－31）。從上述諸章節，我們很明顯地看到：在各教會中多有幾位長老，他們佔着很有權威而可信託的地位，爲當地會衆的領袖。從「長老」這個詞的根本意義中，我們可推想到這種職位的普通條件是成熟的年齡和經驗。但他們並不只是因着年老而被稱爲長老；他們是依法選立了的教會職員的頭銜。我們讀新約其他各處（如彼前五2，徒廿28－35，提前五17 18，提一5，雅五14，帖前五12－14，來十三7），可以知道長老們不單處理行政和執行勸懲工作，並具靈性方面的職務。他們是統治者，但也是牧師和教師。

有些教會中長老也被稱爲監督（現稱主教）（腓一1，提前三2，多一7）。我們從新約中可很明白地看出在使徒時代長老和主教完全一樣，是同一教會職員的兩個交替名稱。例如在使徒行傳廿章十七節被稱爲「長老」的，在廿八節卽被稱爲「監督」。在提多書一章五及七節，和提摩太前書三章二節及五章十七節中也是這樣。並且彼得在下一節中（五2）則說及那長老們是「做監督」（中文譯本作「照管人」）。直到主後二世紀時，我們才第一次聽到若干教會中有長老和監督的區分，而監督有權管制長老，卽是近代意義的「主教」。但在教會歷史的第一世紀長老和主教是同義的。比較古老而通行的「長老」名號顯示這職位的尊嚴，是從猶太教會堂承襲而來。「監督」則是希臘人中的官銜，表示這職份的權能或功用。在啓示錄中我們讀到神寶座的周圍將有廿四位長老，各坐在自己的位上，組成一個天上的

朝庭（啓四10，五5－14，七11－13，十一16，十四3，十九4）。在基督教會的起初組織中除使徒而外，再沒有比長老更高的職位了。

這樣，在本書信中「長老」一語是那些在使徒之下負責經管當地教會的人的正式職銜。他們的職務是管理和教導，所以實在包括着現代教會中受按立的牧師和長老，或其他各種名號爲教會諸宗派用作指稱那正式受託擔任教牧和照管之職的人。彼得這一段訓誨就是寫給這類人的。

關於自己，彼得分三方面來敍述。『我這作長老的』。原文作「我這同作長老的」。這位使徒藉着這個名稱和亞細亞衆教會的長老們相結論交，把自己放在和他們同事的地位，而不凌駕在他們之上。這是表示對他們的同情，並他的溫和與謙遜。他從他個人的經驗中十分了解做一個長老和牧師的責任與困難。雖然他是「耶穌基督的使徒」（一1），而其職位當然要比長老的位置高得多，並在許多方面殊不相類，但是他仍和教會的長老們分擔共同的教牧職務和教會行政的重任。這段經文並不是某些旁觀者隨便說說的風涼話，却是一個老練的長老和牧人的熱誠忠告。或者彼得這樣稱呼自己使許多讀者回想到這位使徒和教會的長老們一同相聚的前情。彼得在這裏也像使徒約翰在約翰貳書一節及叁書一節中稱自己是一個長老；他們的態度是相同的。同樣地使徒保羅在寫給腓利門的信中（8，9節）說他不願以使徒的身份來吩咐他，寧可憑着愛心求他（9節的「求」字和本節裏所譯的「勸」字在原文是同一字）。彼得這樣對自己的稱呼也表示他對待弟兄們的溫和與他的謙卑。這樣的彼得和四福音書中剛毅自信的彼得是不同的。也和羅馬教會（天主教）認爲彼得在衆使徒中獨居首位，因此就稱他爲第一教皇的主張尤其是相反。彼得在這裏的語氣完全不同。他絲毫沒有「轄制所託付他的」的意思（3節）。試取先知以西結

（三5）在未將神的信息傳給那些河邊俘虜們以前和他們交結的態度，與這裏的彼得作一比較。

『作基督受苦的見證』。譯作「見證」的原文意思是一個人憑着他個人的經歷肯定地說出他對某事所曾看見，聽見，或所知的。所有的基督徒由於為基督而忍受苦難，就在祂的苦難中有份（四13），並效法祂的忍耐（二21），而這就可以說他們藉着受苦做基督的見證。然而彼得是有這樣的不同，他親身認識主（參一8釋），並曾親眼看見祂受苦（徒十29－41）。他曾看到客西馬尼園中的劇苦，也看到自己否認主時主的面孔，他曾為髑髏地的釘十字架作見證，也在主復活那天早上看到那空的墳墓，及以後遇見復活的主。是何等豐富的回憶，充滿在他的腦中！所以他能證明基督的苦難和復活都是真切而確曾有的事（參約十九35）。但他並不單作一些事實的見證，他也以講道和寫作為這些事實的意義作見證。這是作一使徒的主要使命。一個使徒是主生平事實的見證（路廿四48，徒一22）。而他也是基督的見證（徒一8），意卽由於和主有了直接的私人交情而從屬於祂。所以使徒們賡續地稱他們自己是親身所見所聽關於祂的見證（徒二32，三15，五32，十39 41，十三31，廿二15，廿三11，廿六16等）。在這意義上，「見證」這詞實際上和作者在本書信開首所用的名義「使徒」相等了。稱自己是「同作長老的」，彼得把自己放在和長老們同等的地位；但加上了「作親眼見證的」，他又把自己分別出來，靜靜地提醒讀者他作使徒的權責。第一個稱號是訴諸親愛情誼，第二個稱號是要求尊敬和服從。

『同享後來所要顯現之榮耀的』。這將來的榮耀是基督的榮耀，是現在世人所不知道的，但在祂榮耀復臨的時候將要顯現給大衆看（一7 13，四13，羅八18，西三4，約壹三2）。榮耀是苦難的報酬。有些註釋家認為彼得在這裏說到他是看見耶穌改變形像的三個門徒中的一個（太十七1－8，可九2－

8，路九28－36）。在那時他們三人得到特別啓示而先嘗到了將來天上榮耀的滋味。耶穌在升天時就是囘復到這種榮耀（一21，三22），而在祂再來的時候這榮耀更要向全世顯明。根據這個見解，彼得是說他已經親驗到那將來的榮耀。這樣，彼得在本節的三個自稱於此達到了頂點。他和長老們同作長老；他因爲是基督的親眼見證而有使徒的權威；他更是享到特權於基督在世時竟得見祂最後榮耀的三人之一。不錯，這是一個可能的解釋法。「同享」在原文裏是一個名詞，沒有時間性的，可能指過去的經驗，可能指將來。但多數註釋家認爲彼得是說到將來，就是他將和基督同享榮耀的時候（參啓一9）。這是主給衆門徒包括彼得在內的確實諾言（太十九28，約十三36，路廿二30）。所有的信徒也盼望在這榮耀裏有分，因爲凡和基督一同受苦的（四13），必將和基督一同得榮耀（約十七20－24，提後二11－13）。根據這同享神榮耀的盼望，我們將承受這榮耀的人大有喜樂（一6，羅五2）。在彼得的心中，那未來的事情和那過去的經驗一樣確定。他對於將來的同享榮耀比他所親看見的耶穌受苦和親經歷的自身苦難一樣沒有絲毫懷疑的餘地。爲要得到這個確信並有分於這個榮耀，你我必須相信基督是我們的救贖主，「祂是愛我，爲我捨己」。因爲基督是我們得榮耀的盼望（西一27）。

【提要】（一）受勸勉的人——他們的頭銜和職位；（二）勸勉他們的人——他的職位，見證，和賞賜。

第二節：彼得對教會的長老和領導者的訓令是『**務要牧養神的羣羊**』。這羊羣屬於神；基督是牧長（五4）；長老和牧師們是牧長手下的牧羊人；他們的責任是牧養羣羊。這牧羊的借喻充滿在從創世紀到啓示錄的全部聖經中。彼得在二章廿五節中已經用過這比喻；那裏的釋義可加複習，於此不必贅言。

舊約聖經中，神被看作牧者，以色列人被比作一羣綿羊（詩廿三，八十1，九十五7，賽四十11，耶十三17，卅一10，結卅四15 17 31）。有時這借喻是用以形容神對祂子民的愛護（如結卅四11－31，詩廿三）。有時它是用以形容百姓沒有好領袖時的無依，容易走散和迷失，如同沒有牧人的羊羣一般（如民廿七17，王上廿二17，詩百十九176，賽五十三6，亞十2）。以色列的王和官長們也屢被看作百姓的牧者（民廿七17，撒下五2，七7，詩七十七20，七十八70－72，賽五十六11，六十三11，耶廿三1－4，廿五34－37，結卅四1－10，亞十2 3，十一15－17等）。他們是下級牧羊人，耶和華的助手。一個國王所唯一關懷的是看顧保護他所有的百姓。但是以色列的許多王屢次受到先知們的斥責，說他們不忠實，只管自己個人的私利，不管百姓的福惠，任聽羣羊陷於危險，不加看顧。在以西結卅四章中，這位先知於責備暴君們之儘養自己不養羊羣（1－10節）之後，便宣佈神自己要負責看顧他的羣羊，詩回失散的羊，並作牠們的好牧人（11－22節）。神還要派定一個忠實的牧人，大衞後裔中一個王，來代替那些不忠實的牧者（23節，彌五2 4）。這應許在基督，那好牧人降世時就應驗了（太二6，約十）。

新約聖經中繼續用這同一比喻，但基督的教會代替了以色列的民族。基督是牧長（約十16，來十三20，彼前二25，五4），教會是羊羣，而信徒是羊（太廿五32 33，廿六31，約十16，路十二32，徒廿28 29，彼前五3）。並且正像以色列的諸王被比作牧者一樣，基督教會的長老就是羊羣的牧者（弗四11，徒十28，約廿一16，彼前五2）。他們是做牧長基督手下的牧者。彼得告知他們的職務是牧養羊羣。譯作「牧養」的原文是包括牧人所有照料，看管羣羊的全部工作，不單是餵養牠們而已。（同一詞的字面意義用於路十七7，林前九7；也用來指基督的工作在太二6，啓七17；也用來指基督教敎牧的聖工在

約廿一16，徒廿28和此處）。這個詞包括着羣羊的領導，餵養，供水，看守，管制，保護，照料，尋找和聚集等意義。

在清早上，牧人即到羊棚呼叫。他自己的羊知道他的聲音便都來跟隨他，他便領羊羣出來到美好的草地和水邊（詩廿三2，結卅四2 3 14，約十3－5）。綿羊——聖經中的羊羣和牧人的比喻都就綿羊而言——比山羊更需要幫助，和在飲食上的注意。牧人要整整一天與羊羣在一起。他熟悉他的羊和羊性一切。他把羣羊聚在一起，不使走散；駕馭那不服從的；尋找那迷路走失的，把他們帶回來（結卅四6 12 16，路十五4）。他溫柔地看顧輭弱的和幼小的（創卅三13，賽四十11，結卅四4，亞十一9），照料那生病的和受傷的（結卅四16）。他驅散野獸並保護羣羊不被偷盜（創卅一39，撒上十七34 35，賽卅一4，耶五6，結卅四5，摩三12，太十16，路十3，約十8－13，徒廿29）。爲了要管理，領導，和保護羊羣，牧羊人手拿一根杖（詩廿三4，彌七14，亞十一7），有時還帶着投石器（撒上十七40），並常常有狗的幫助（伯卅1）。他必須站在羣羊和危險的中間，且於必要時，拿自己的性命來負責羣羊的安全。還有，牧羊人於整天看守羊羣之餘，天晚時，要齊集着他的羊送入羊棚裏（約十1），有時和牠們一同過夜以保護牠們（路二8）。這樣，一個好牧人是奉獻他的生命爲羣羊的幸福。如果牧養羊羣的人是羊的主人自己，或主人的兒子以至親屬，由於這看守者對羊羣福利具有直接利害關係，羣羊自必得到良好的看顧。但如果看羊的是一個雇傭（撒上十七20），羣羊可能受到苛待或遭忽視（賽五十六10 11，結卅四8 10，亞十一16 17，約十12 13）。

這一切統是關於靈性的一個比喻。基督是那好牧人，爲我們的靈性做了這一切（二25）。那些被委

任為基督手下牧羊人的教會長老們，是牧長的助手幫同看顧羊羣。他們具有和祂同樣的稱號，就是靈魂的牧人和監督（參二25釋），這是很榮幸的。他們有分於祂的聖工，從祂學習牧養羣羊，在祂的指導下工作，効法祂的榜樣，並向祂負責。教會切需這種忠實履行牧養職責的牧師和長老。像一羣羊一樣，基督徒們不斷地需要照管，領導，保護和看顧。隨着情勢的要求，他們亟需儆戒，訓導，鼓勵，安慰或斥責。他們也需要知識和智慧的供養（耶三15），免得他們忘記神，在基督教的眞理上走失迷途。他們特別在患難和逼迫中需要幫助（參賽卅20 21）。如果沒有領導者，他們「如同沒有牧人的羊羣一樣」（民廿七17，王上廿二17，代下十八16，結卅四5 8，亞十2，太九36，可六34）。蒙神賜有「合祂心意的牧人」（耶三15）的教會是大大有福了。神的子民應當為這事懇切祈求，也為他們的牧人禱告。牧師和長老的本務是親自盡心地統治管理教會；領導會衆全體；以神的話和基督的純正教義教訓他們；並以勸戒防止教友們任意在罪行或冷淡中迷路。這以基督的眞理啓迪他們的責任是主要的。教牧當培養他們的靈，不要取悅他們的耳。但他若住在他的教友們中間，而以單在主日向他們講一次道，算是對他們盡了責任，却在其餘的日子全不顧念他們，那是太缺少熱誠和勤力了。他們必須探望身體上或心靈上生病的人，同情和鼓勵他們；支持並加强那些軟弱或受試探的；和勉勵督促那些堅强的。他們必須看顧年長的教友，也不忽略主日學中的小羊。他們必須追問那些不來做禮拜的人，尋找那些迷失的帶他們回來。保護他們的會友也是牧者的責任。世間有不少的賊盜，務在使基督徒脫離教會；也有假教師如狼（太七15，約十12，徒廿29，腓三18）；又有一隻可怕的獅子就是魔鬼（五8）。所以他們必須竭盡他們的能力和生命，在各方面去增進他們所管教會的每一會友的靈性福利，就是從事於指導，照管，治理，教誨，

訓練和保護等工作。並且在外面，那世界的曠野上，有許多遠離神的人陷於迷惘失途的狀態，正等候尋找者帶回，使加入神的羊羣。這一切都是牧養羣羊的本務。羣羊的大牧人曾三次命令彼得作牧人的工作（約廿一15－17）。現在彼得將他自己所接受的同一牧養職責傳給和他同作長老的人。使徒保羅也把這同一職責交給以弗所教會的長老（徒廿28－35）。

我們盡忠這本務的一個很大動機是羣羊屬神的觀念。羊羣並不屬於牧師和長老，而只是被交付讓他們經手看顧（參耶十三17，詩一百3，結卅四31，賽四十11）。基督屢次說到「我的羊」（約十3 4 14 16 27）和「我的教會」（太十六18）。不過羊雖不屬我們，我們却不可像那雇傭似地，因為羊不是他自己的而不關心他們（約十12－14）。相反地我們要特別留心和勤力，因為是聖靈把我們放在牧人和監督的職位上，也因為「神的教會是祂用自己的血所買來的」（徒廿28）。所以長老們「就當為自己謹慎，也為全羣謹慎」。果使主竟為羊捨命（約十11 15 17 18），我們怎敢溺職，忽視祂流寶血所贖回的人呢？為神作牧養祂羊羣的工夫，那是何等的光榮啊！一個靈性牧人的職位和事業又是何等重大的責任啊！明知教會之屬於神而不屬於人，祂決不會棄絕祂自己的子民，又更是何等可欣慰的保證啊！

長老們受囑託要牧養的羣羊是『在你們中間』的羣羊。這就是說在你本鄉或本城你在做長老的那個基督教會。神的全宇宙的整個羊羣在目下分成許多部份，分佈在各國各區各宗派中間。基督徒們的如此分散也是由於神的意思（看一1釋）。在每一組長老們之下都有一部份神所珍貴的羊羣交託給他們看顧（五3）。長老們必須重視他們的一份是全體中的一部份。沒有一部份羊羣可以認為他們自己是整個羊羣；沒有一個教會可以想作除自己以外沒有其他真正的教會。耶穌明說「這圈裏的羊」和「另外有羊」

都是屬於祂的（約十16）。所有這一切的羊不論任何一部份羊羣，凡認識並聽從牧長聲音的（約十4）必將爲祂所承認是祂自己的羊，而這些羊已經是合成「一羣，歸一個牧人了」（約十16）。在眞正的信徒中間無論他們是猶太人或外邦人（弗二13－18），中國人或外國人，現時已有一個活的屬靈的合一。「在基督裏」這些並其他的分殊已經廢除了（加三28，西三11，林前十二13）。這種信徒之間的合一和他們與神的合一，必須用愛的互助和團契來培養。現下基督徒間表面的分殊是由於地上狀況和人間限制使然，一到來生就會消失，那時我們現有的屬靈合一將得完成，而現今分散的羊將從各處聚在一起（太廿四31，可十三27），具體地合成「一個羊羣，歸一個牧人」了（參約十16，十一52，十七20 21，結卅四23，卅七24）。

『照管他們』。譯作「照管」的原文意思就是「監督」。它是指教會中一個長老的監督任務和管理職責。基督是大牧長和監督（二25），長老們也和祂一樣地做牧羊和監理教會的工作。同樣在使徒行傳廿章廿八節，使徒保羅也勸勉以弗所教會的長老們要牧養他們監督下的羊羣。這些章節清楚表明初期教會的長老和監督（或譯作主教）是一樣的。有些古舊稿本中略去「照管他們」這詞，但在全節意義上沒有什麼分別，因爲監督當然是牧人本務的一部。牧養羣羊已包括了照管的責任。

彼得繼續指示長老們怎樣可以在牧養羣羊和督理教會上勝任愉快。他提出三項規則，在每一項中，先揭出錯誤的，再說到正確的態度和動機以推行他們的任務。

第一：『不是出於勉强，乃是出於甘心』。彼得所說的强迫是什麼性質的呢？勉强有好幾種。有內在的良性的勉强。譬如說，在哥林多前書九章十六節保羅說到他傳福音是出於不得已（參徒十八5）。

在哥林多後書五章十四節，他又說到基督的愛迫使他竭盡所有的精力用在唯一的大目的上。這種催迫或勉强乃是從神的選召和恩典而來，是不可以拒絕的。在我們屬靈的服務上，我們需要受這種內在勉强所激勵。但也有其他不是良性的不應有的勉强；舉例說，一個人對於行善總是作難，非必要時不做（林後九7，門14）。這裏彼得就是指這一種勉强。一個牧師或長老可能感覺着在某種外來壓力下爲了某種緣故，勉强擔任這項職務。或者他覺得沒有其他謀生之道，而做這項工作倒是一種很好過日子的職業。或者他可能被別人嚕嗦催請而投入這一行。他覺得不能好好地脫離此職，提不出更多巧妙的託詞。或者在擔任這工作之後，由於一些不高尙的動機如恐懼或懶惰，使他不願在職務上盡責，但迫於必要或良心勉爲其難而已。即便純爲良心或責任心而工作還不夠完善。要之，不論出自什麼理由，一個人被驅迫去做事，一定沒有眞正甘願的內心。他和自告奮勇者的服務其間相差何啻霄壤。他做工作不爲什麼原因，只爲不得不做。他怨恨他的職務好像堆上一個重負。他嫌這工作時間的長久和麻煩。或者他怠忽了自己的責任，每次要別人催促他才做一下。一個長老倘有任何這樣的態度，便對教會有很重大的損害了。我們工作的推動不能出於勉强，乃要由於自願（門14）。我們服事主和祂的教會，並不是不得已的，乃是因爲甘心情願這樣做。當基督差派彼得牧養祂的羊時，祂先三次問他「你愛我嗎？」（約廿一15－17）。是愛心，產生甘心。雅各因爲愛拉結而再看羊七年，並看這七年如同幾天（創廿九20）。如果我們愛基督，我們也會愛人的靈魂，並甘心爲他們樂意服務。我們的心便完全在我們的工作上。

『按着神旨意』。在原文中這些字本與「甘心」相連接，不像中文譯本那樣。這片語是在形容甘心的情狀。這甘心不只是對工作有自然愛好，却更是植基於神學的根源，出自堅信自己是接受神的差派，

並爲了奉派而擔任這長老的職務。有時長老是爲那在某一地區建立教會的宣教師所派委（徒十四23，多一5）。然而不論怎樣選立或委派，他們的職位是由聖靈所設立，也是聖靈把他們安置在這職位上（徒廿28，也參十三2－4）。一個長老必須無疑於他這種聖職是他的眞正天職，和秉受使命自神。他做長老或教牧是爲了遵守神的差派，完全向神負責。這樣，做這工作是要討神的喜悅，並不是要討世人的喜悅，博凡衆的喝采，或在人間社會上成名。

第二：『也不是因爲貪財，乃是出於樂意』。譯作「貪財」的原語是由兩個字合成的複合詞。第一字的意思是「卑鄙的」「可恥的」（在多一11譯作「不義的」，在弗五12譯作「可恥的」）。第二個字的意思是「利益」「所獲得的」（在腓一21，三7譯作「益」）。所以這複合詞的本義是「熱中卑鄙的獲得」。新約中只在這裏有這複合詞，但在提摩太前書三章三及八節和提多書一章七及十一節載有同源詞以表同一意義。保羅在那些章節裏是在再三警告教會職員們和教師們不可貪利愛財。這也正是彼得在此的意思。他並不禁止望有應得的報酬，但他說我們服務教會的動機不可爲了解決生活，或志在博取經濟上的報酬。從這勸語和某些其他章節（如提前三3 8，五17 18，多一7 11）看來，似乎當時教會中職員是有酬報的，否則他們當不至於受試探爲得錢而工作。使徒保羅訓示教會中擔負教牧責任的長老和牧師們有權得享信徒捐款的供給。雖然保羅自己沒有向教會支取酬金，但他堅決主張「傳福音的應靠福音養生」的原則（看林前九7－14，林後十二13－17）。在哥林多前書九章裏，保羅還舉出關於這原則的幾個理由：（一）因爲那是自然的事，其他職業都照此例而行（7節）；（二）因爲是遵照經訓（8－10節）；（三）因爲這樣才公平（11節）；（四）因爲舊約時代的做法是祭司們該當受供應的，而這個

前例應予照行（13節）；（五）因為這是主的明命（14節）。教友們為供給教牧的需要而給他一種適當酬報的義務原是不成問題的。「工人得他的工價是應當的」（路十7，太十10，提前五8）。然而一個長老不可以單為工價而工作。他不應抱雇工的態度，作任何事的唯一目的直是賺錢，雖然這錢是正當地得來的（約十12 13）。他也不可以用其他方法為他自己求得利潤。教牧們除得他們的酬報之外，定還管理教會的經濟，所以可能受試探私用教會公款以飽其私囊。或者一個長老借着教會服務來獨佔教會的買賣，以擴充他的事業，或博得其他的物質利益。做教牧的動機如在賺錢或任何專為自己打算，就使我們全然不配作牧人。主說過：你們不能又事奉神又事奉瑪門（太六24）。一個長老應該努力培養本人品格絕對廉潔的名譽。他應該能够像先知撒母耳（撒上十二3－5）和使徒保羅（徒廿33）一樣地宣稱自己不在宗教上弄錢（參提前六5，多一11，彼後二3）。然而一個基督教長老應不單不取不義之財，或浪費誤用金錢，而且在他的心中也不應有貪財或圖利的意念（帖前二5，徒廿33）。每一個牧師和長老要懇切地求神使他不會有只圖私利的雇工的可鄙心理。如果愛財進入了一個人的內心裏，便成了萬惡之根（提前六10，來十三5）。願我們的服務不為從人得賞賜，只是「出於樂意」。這詞的意思就是「熱心地，奮力地」去服務。一個專為得錢而工作的人，他的服務就缺乏了這種自動的熱力的精神。他做了他規定職務可能的最小限度便覺滿足了。除了他不得不做的或工值所抵的工作而外，他不再多做一些。他的眼睛老是釘在時鐘上。長老的精神和動機應正和此相反。他熱誠地服務，他並不計較時間和麻煩，他竭盡自己的一切力量。他不是一個圖私利的人，利用他的職位來取得另一目的——貪污的收入。他的熱心是由於愛那神所交托給他的工作本身而湧出，也由於對牧長的效忠而生。他的歡欣和滿足是在牧養神

的羣羊，不在得工錢。

第三節：第三項是：**『也不是轄制所托付你們的，乃是作羣羊的榜樣』**。有些人愛錢，但有些人更愛權勢，地位過於愛錢。所以彼得繼續警告長老們防備野心和避免想做小敎皇的試探。譯作「轄制」的一詞正和在馬太福音廿章廿五節及馬可福音十章四十二節的「治理」是相同的；在那裏所記載的耶穌敎訓無疑地銘刻在彼得的心中。（參民十六13）。「轄制」這個字眼大有壓迫的統治，淩駕別人，强者制伏弱者的意思。這種意思可以從使徒行傳十九章十六節上所用的同詞看到，那裏記載一個被鬼附着的人「制伏」了那些想要爲他趕鬼的人們。基督的敎訓（如在太廿25－28，可十42－45，路廿二25 26）無意於排斥行政的治權。祂說到在世俗社會中，凡居高位的人慣常向在他們手下的人使用權柄獨斷高壓，但在敎會內，必須實行相反的原理。達至眞正靈性偉大之路在於服務及自卑。凡想在天國居高位的人必須屈身服事。主自己在這種精神和示範上給我們作了榜樣。服務比偉大更重要（參太廿三8－12，林前九19，林後一24，四5，羅十二10，加五13，腓二3等處的同樣敎訓）。

靈魂的牧人也需要不可獨裁不可壓制的警告，那不是很奇怪的事嗎？不。一個著名的英國史學家觀察得很正確，說操有權勢的人就容易腐化。卽便是一點很小的權力都很容易產生專橫的傾向和淩人的態度。敎會的經驗也證明這種事實。敎會管理者當局也可能發生專制的傾向。這種人很敏感於他個人的尊嚴，很容易懷疑到別人在侵犯他的地位。同工凡有和他意見不合，他很不能容忍，認爲是別人在干涉他而發脾氣，並獨斷的將任何異議壓下去。這類的人自然不能平等對待同工。他們所要的無非是一羣附從

者，簇擁他們，諂媚他們，聽他們的命令。教會的長老們固然是受委派監督弟兄們（帖前五12），但他們要好好地管理（提前五17）。他們必須十分留心不專制不獨裁，不以傲氣的態度管理，不對他手下的人有絲毫藐視或不尊敬。「所託付你們的」在原文中只是一個字，意思是你所分得或派定給你的一份。它是指神分給各組長老們所看顧的羊羣之部份。從上面第二節裏我們已明白，全世界教會是整個地一個教會，且是屬於神的。祂把各地的教會派定給許多牧師和長老們照顧。這些牧師和長老們不能認為他們有權在所分得的教會中隨心所欲地要那樣做就那樣去做。受託付管事的長老們不但不應以高壓的手段來驅追羊羣，反要身先士卒地領導羊羣作他們的榜樣。他們應因耶穌的緣故看自己為僕人（林後四5）。在這點上他們要查看主耶穌的榜樣：「祂來不是要受人的服事，乃是要服事人」；並要以謙卑自束其腰（5節），正如基督曾以一條手巾束腰來洗門徒們的脚（約十三4 5）。祂說：「你們當學我的樣式，因為我心裏柔和謙卑」（太十一29）。所以教牧要作衆人學習的模範（參來十三7，徒廿一35，提前四12，多二7，腓三17，帖後三9）。沒有這種以身作則，他們的教訓和管理都是毫無效果的。

這裏譯作「榜樣」的字眼却和二章廿一節的「榜樣」不同。在那節裏的「榜樣」是指一個教員放在學生面前的字帖，來教學生怎樣臨摹。本節所用「榜樣」的基本意義乃是表示用鑄型印在某些物料上面的留象，成為鑄品或摹本所取法的模型（同詞用在腓三17，帖後三9，多二7）。

綜上所述，教會的職員們可能有三種罪過——不是甘心樂意從事，貪得財利，和壓制的作風。和這相對照的也有三種正面的德行——毫無勉强的甘願的服務，對工作本身的熱愛，和值得效法的堪作榜樣的品格。

【提要】（一）神的羣羊；（二）其牧人及他們的責任。

敎牧們所當盡的本務：（一）牧養羣羊；（二）照管與監督羣羊；（三）作羣羊的榜樣。

（一）敎牧的本務；（二）其精神（2節）；（三）其動機和目的（2節）；（四）其作風（3節）。

第四節：那末忠實牧人的賞賜是什麼呢？『到了牧長顯現的時候』。按基督和敎會內負牧責的長老們的關係而言，基督是牧長。祂在他們之上指揮，而他們是在祂手下作工。他們也和祂一同工作，因爲祂也在這工作裏有份（二25），而且他們也從祂那裏學習如何牧羊。按基督和上天下地的全敎會的關係而言，基督也是「羣羊的大牧人」（來十三20）。關於祂牧養工作的優越性，祂是那「好牧人」（約十11 14），就是應驗以賽亞書四十章十一節上預言的那一位。有的信徒們在所住的地方或者沒有牧師和長老作牧養工作。但如果你仰望羊羣的牧長，你可以深信祂必親自牧養祂的羊，因爲祂顧念你（五7，結卅四11－22）。

在一章廿節裏（也在提前三16，約壹三5 8）基督的顯現是指祂的降世爲人。但在本節（也在西三4，約壹二28，三2）基督的顯現則是指祂的第二次降臨（看四13）。當祂在世時，人曾用肉眼見過祂（約壹一1），但現在祂是隱藏的。當祂回來時，衆目再要看見祂（啓一7），祂的僕人們也要和祂面對面相見（啓廿二4）。然後怎樣呢？

『你們必得那永不衰殘的榮耀冠冕』。在古時，冠冕有很多用處。君王戴冠冕是尊嚴和權威的標誌（詩廿一3，撒下十二30，亞六11，九16）；它常常是用一圈飾金做成。羅馬兵丁把荊棘的冠冕放在耶

穌的頭上，一方面是在加苦痛於祂，另一方面是在嘲笑祂的自命爲王（太廿七29，可十五17，約十九2－5）。猶太的祭司長也有冠冕（利八9，出廿八36 37，廿九6）。在節期或盛會時常人也戴它（賽廿八1，箴一9，四9）。猶太人結婚時，新郎例戴冠冕，作爲喜樂的象徵（歌一11，賽六十一11）。在古代希臘社會，顯聞的市民被公衆酬以黃金的冠冕，作爲榮譽的象徵，表示他們的功勳爲世公認。而在某些希臘的體育大競賽中，有勝利的冠冕作奬品（林前九25，提後二5）。在很多競賽中，有貴重的奬品發給優勝者，然而在最有名的全希臘大運動會當中，優勝奬品却是一個花朵和葉瓣織成的彩冠。這花冠的本身並不值多錢，然而它是極大勝利成功的報酬，是衆所竭盡其力追求而具崇高價值的極大光榮。

在本節裏，彼得心中是想到這樣一個花葉的冠冕，不是君王的黃金冠冕，因爲他說這冠冕是永不衰殘的。這是勝利者的冠冕，是賽跑家和運動員經過極大努力和奮鬥才得到的功酬。教會中長老的職務也常是艱難而喪氣的。像那些競爭者一樣，他必須時常奮勉邁進。在他的前面也有勝利的冠冕作錦標（參啓四4）。但是那種崇高奬品的花冠畢竟要衰殘，而基督教長老所要獲得的乃是決不衰殘的冠冕。譯作「永不衰殘的」一些字就字面而言是意味着「雁來紅花所做」。這雁來紅（amaranth）花是古人設想爲永不衰殘的花，所以就是永生的表記。今日在法國每用這種花去裝飾墳墓。所以這冠冕不是那可以衰殘的花所爲織成的暫時性的希臘花冠，乃是永不衰殘的。這冠冕要永永遠遠地新鮮下去（參一4同源的詞用來描寫信徒基業的不衰殘）。在哥林多前書九章廿五節，保羅有同一意思，拿能壞的和不能壞的花葉冠冕來作比較。這冠冕也是一個「榮耀的冠冕」（參耶十三18，賽廿八5，詩八5），意思是榮耀所織成的冠冕。永遠的榮耀本身將是長老的冠冕和賞賜。基督的榮耀要在祂復臨時顯明（四13），那時每

一個忠實的牧師和長老，不管他怎樣低微，在世無名，都要享得一份他主的榮耀和快樂（五10，太廿五21 23）。這是彼得自己確信的期待（五1）。救贖主將戴榮耀的冠冕（來二9），祂的一切助手也將戴榮耀的冠冕。我們的罪給祂加上一頂荊棘的冠冕。祂的恩卻給我們加上一頂榮耀的冠冕。祂甘心戴上了那荊棘的冠冕爲使我們能在最後得戴榮耀的冠冕。這是一個豐富報酬的應許，也具有極大的尊貴，榮耀和喜樂。「你要堅持，免得人奪去你的冠冕」（啓三11）。

【提要】牧長：（一）祂的性格和工作；（二）祂的顯現；（三）祂的酬報。

基督教的長老：（一）他的職位（1節）；（二）他的本務（2節）；（三）他的精神和動機（2 3節）；（四）他和基督的關係（4節）；（五）他將來的賞賜（4節）。

信徒們的不朽冠冕（林前九25）：（一）生命的冠冕，給那些勝過試探，與在逼迫中過勝利生活的人（雅一12，啓二10）；（二）公義的冠冕，給那些愛慕祂顯現的人（提後四8）；（三）榮耀的冠冕，給那些忠實牧養神羊羣的人。（以上三種說法中「的」有等同的意思——生命，公義和榮耀三者本身各就是冠冕）；（四）我們可以得到這些冠冕，因爲基督曾一次戴過荊棘的冠冕，但現在祂戴着榮耀和尊貴爲冠冕（來二9）。

二　對青年教友的勸勉（五章五節）

第五節：彼得現在是對教會中的青年會友說話：『**你們年幼的也要順服年長的**』。在原文中這一節以「照樣」字眼開始，像三章一及七節中一樣。它把這對年青人的勉辭連住上文對長老們的勸語。彼得

已經勸勉長老們關於他們對教會應有的責任，現在他以類似的觀點看教會中人對長老的關係。本節所譯「年幼」「年長」兩詞的意義有各種不同的見解。這是因為「年長」和上文第一節的「長老」是同一的詞。我們已經說過這詞含有雙重意義。通常它是指一個教會長老的職位，無疑地在第一節中就是這個意思。但有時它是指年齡而言（參提前五1 2）。所以有些註釋家認為本節所說的是年長者，不是像第一節所說職務上的長老。然而另有註釋家却認為這詞在第一節和第五節不能有不同的意義，所以他們說本節這個詞也是意指「長老」。假如這是職銜「長老」，那末，另一方的「年幼」又是指着什麼呢？有人以為所云「年幼」也是教會中一種職銜，就一些次級的下屬的職員而言。也有人以為是指一般平信徒。更有人以為是除長老們以外的所有教友。然而在別處並無證明這詞有這些意義。實在我們不必為它找尋一種特別意義；它自然的意義確為最宜。它是年齡上較幼少的意思，是指教會中一般年輕的會友（參同語在徒五6，提前五1 11 14，多二6）。

那末，另一個詞：「長老」或「年長」到底那個才對呢？說彼得不能在第五節和第一節裏用同一個字而作兩種不同的意義，這樣主張未免太過份的，因為在提摩太前書五章裏面正有這樣一種改換意義的用字——第一及二節雖說到年長者，在十七及十九節同語則是另指長老的職銜。可是彼得雖然可能用這詞作兩種意義，一種意義在第一節，另一意義在第五節，但在這短短一段中忽化同一的詞為兩種不同的意義實屬太不自然。所以我們覺得在本節裏這兩個詞都取作自然意義比較來得妥當，那就是彼得在本節是說「你們較年幼的教友，應當順服長老們」。彼得並不訓示老年和幼年的一般關係，至少這不是他的初意。他並沒有叫年幼的要服從年老的只為了他們年老的緣故。他是在吩咐年輕的教友要尊敬和服從教

會的長老。這樣便和他剛說過的話連接起來。他剛才勸告過主持管理的長老們不要專制，現在他又來勸告較年幼的會友們不要不服從，却應聽從教會當局的人。這是需要的。青年人性情常過於自信，不願接受忠告。他們易於以爲自己知道一切人生問題的答案，不必從年長的，多經驗的，因而或者較智慧的人那裏學習什麽。他們常「自以爲聰明」（羅十二16，箴廿六5 12）。這不算基督教的一種美德。青年人也自然比較要出頭露面，自作主張；這種趨勢又是現在很盛行的自我表現觀念所造成而推進的。因此他們每受試探要求傲然獨立，不甘受人管制。尤其是如果長老們作風專制的話（3節），青年人便會更不順服，在教會中搗亂。在歷史上，這種現象時常發生。（看來十三17，帖前五12－14，提前五17同樣的教訓）。所以彼得堅持在教會中要有秩序和紀律。教會是人類制度之一種，適用順服的原則（二13）。教會行政是不可缺少的；長老們負管理之責，衆信徒對當局自應服從。當然，這服從也像凡是對「人」（非對「神」）的服從一樣，要有一個重要的條件（看二13 18和三1釋），就是必須「爲主的緣故」，或如保羅所說「在主裏」。這就是說：對神服從先於對任何人的服從（徒五29）。我們不能聽從任何人叫我們去做神所禁止的事。在那種情形之下，我們不得不莊謹地陳出所以拒絕的理由，不顧任何代價。

【提要】 關於教會生活：（一）長老們的管理（3節）；（二）長老們的示範作用（3節）；（三）年輕會友們對他們的順服（5節）。

三　對一般教友的勸勉　（五章五至十一節）

現在彼得提出最後的一個勸告是對教會的全體人士而言——包括所有職員和平信徒，年老和幼小，

以及各等各級的人（5－11節）。首先他提出彼此間謙卑的需要（5－7節）；其次說到他們抗拒魔鬼的義務（8 9節）；最後，向他們保證神在他們受磨煉時所給予的從不使人失望的支援（10 11節）。

『就是你們衆人，也都要以謙卑束腰，彼此順服』。彼得在三章八節中已經說到謙卑是基督徒生活的一個主要美德。那節論到「謙卑」的釋義，可加溫習，以免贅複。有時謙卑被認爲是不高貴的膽怯，但對於基督徒，我們的主所留下的教訓和榜樣，證實了眞謙卑及一切爲人的服務是尊貴的。耶穌在人中間像僕人般的隨處服務，祂的門徒必須遵照祂的榜式而行。世上也有一種假裝和虛偽的謙卑，像保羅在歌羅西書二章十八及廿三節中所警告我們的。那是一種表面的，俗套的，妄自菲薄的謙卑。這倒是社會上所常見，但只是虛偽的，沒有誠意的。一個人可能以他的謙卑來自傲。但眞正的謙卑不能是表面的或限於外部的作態；它必須是一種由衷而出的，成爲習慣的精神態度，從一切驕傲自大裏完全解放出來。然而我們如何培養這種眞謙卑的美德呢？我們需要理會神的偉大以悟知自身的渺小（創十八27，伯四十1－4，詩八3 4，百四四2－4，賽六3－5，四十6－8）。我們需要在神的啓示之下坦白地審察自己，那末我們必能灼見自己的欠缺，知道自身差得很遠，空乏得可憐（羅三10，賽六十四6）。這種自審自知必使我們明白自己的需要而不得不依靠神。當我們覺悟神所要求於我們的，我們便將深以自己現狀爲恥，而一掃「自負完全」的驕傲，且深表懺悔。當我們認爲一切稟有的才具和優點都是神所給的恩賜，我們便不會以此自誇爲自己的功績（參四10釋）。如果我們能多看到別人的優點，而多看自己的劣點，我們便會謙卑下來。大多數的人却偏與此相反，專好拿別人短處和自己的長處相比，於是很覺驕傲和得意。關於培養謙卑的方法，除了上述多種之外，還要不斷祈求神給我們洞見自身在各種方式下僞

裝的驕傲，而賜以眞正謙卑的精神。謙卑是與人同工，從人學習，和爲人服務的必要條件。在基督教大家庭中我們切需彼此扶助彼此幫忙，如有自以爲比別人優越，藐視別人，擺空架子，這事便辦不到了。而且只是人在神面前自卑的時候，方才蒙祂悅納（代下七14）。謙卑是其他一切美德的根源，正像與此相反的驕傲是其他一切罪惡的根源。有人問奧古斯丁什麽是基督徒第一美德。他回答說「謙卑」。那末第二美德呢？「謙卑」。第三美德呢？還是「謙卑」。本節下半段便是他最愛好的經節之一。

原文「束腰」的意思是用某物緊束在自己身上。它的同源名詞就是指奴僕作工時所穿在外衣外面以保持衣服清潔的圍裙。大概彼得在此是指這圍裙而說的。他說「穿上謙卑像僕人的圍裙」。我們這樣做是爲什麽呢？爲的是要「互相服事」。（注意中文本譯作「順服」是不甚準確的）。奴僕圍上圍裙是在他要做工作時。同樣，我們基督徒弟兄姊妹們各以謙卑束腰，準備彼此服務（加五13）。這使我們不禁想到主耶穌曾以一條毛巾束腰做僕人的工作爲祂門徒洗脚的事（約十三1－15）。祂以言語並動作教訓他們：「我是你們的主，你們的夫子，尙且洗你們的脚，你們也當彼此洗脚，我給你們作了榜樣」。謙卑是服務的必要準備，服務是謙卑的結果。

彼得加上應當謙卑的一堅强理由說：『因爲神阻擋驕傲的人，賜恩給謙卑的人』。這句子來自箴言三章卅四節，是按照舊約的希臘文譯本（七十譯本）的文字（也用在雅四6）。「驕傲」的原意是輕慢自大。這乃是太過高估自己，以他的長處自誇，而看不起別人的人所犯的一種罪惡。神恨惡這種驕傲的人（箴八13，六16 17，十六5，撒上二3，賽十三11等）。這種人攻擊神，以致神以他爲敵。原文「阻擋」是很强力的字眼。它最初的意義是指布置軍隊作戰以對抗敵人。驕傲的人甚至看自己大得像神一樣

而和眞神作對，因而神的軍隊列陣以抵制他（參民廿二22－35，路一51－53）。眞的，「驕傲在敗壞以先」（箴十六18，賽四十五9）；而驕傲的人必落在魔鬼所受的同一刑罰裏（提前三6，彼後二4）。它方面，神以恩惠待謙卑的人。驕傲自滿的心中那有可承受恩惠的餘地。他太自信自足，不想到更需神助。但是謙卑的人深覺自己靈性的空虛，祈求恩惠，而他的禱告也蒙垂聽（王上廿一29，代下七14）。只有謙卑的人能得幫助，得福和得救（太十一29，五5，詩五十一17，賽六十六2，徒十二21－23）。並且神也只向謙卑的人啓示祂的眞理，而向那些自視爲聰明智慧，以他們的優越自傲的人，眞理是隱藏的（太十一25，路十21，詩十九7，百十九130，箴十一2）。無疑地，我們信徒沒有領受到更多神要賜給的恩典是因爲在心內隱伏驕傲。我們誠如乞求恩惠，必將更多多地得到恩典，但我們需要在求請之先眞誠地謙卑而悔罪（雅四6－10）。歷史上許多例子，表明神將祂的恩惠大量傾注在謙卑人的心中，不問任何種族任何階級；例如：在痛悔前非時的大衛王（詩五十一）；挨着耶穌的腳而哭泣的妓女（路七37－48）；接受被列入狗類的希利尼婦人（可七25－30）；羅馬的軍官（太八8，路七7）；撒母耳的母親哈拿（撒上一8－20）；耶穌的母親馬利亞（路一38 48）；坐在耶穌腳前受祂教訓的伯大尼的馬利亞（路十39，參徒廿二3）；偉大的使徒保羅（林前十五9 10，提前一15，加一15，弗三8）等。詩篇百卅八篇六節裏形容得何等痛快：神雖偉大無量高不可仰，但祂從不忽視最低微的小子，屆時就把他們高舉起來；但那些驕傲的人却決不能從神遠遠的炯眼藏蔽自己，逃避應得的懲罰（參詩百十三4－9，賽五十七15）。

第六節：『所以你們要自卑，服在神大能的手下』。「所以」這個字眼表示本節是剛纔說過的話的結論。既然神只賜恩惠給謙卑的人，所以你們要自卑（雅四6 7 10也由同一引句推出同樣結論）。注意彼得對於謙卑的教訓有三部份：起初他說到對長老們應有的順服（5節）；後來說到教會中一切會友彼此間謙卑和服務的關係（5節）。但我們不但要謙卑對人，更要謙卑對神。所以在第六節彼得又轉說到對神方面的謙卑。據說有一個著名的英國主教對神謙卑但對人不謙卑。然而這兩件事眞能分得開嗎？一個人的內心對神眞正謙卑，應使他對所有的人也溫柔親善。因爲對人謙卑的態度是對神謙卑的自然的外部表現。

譯作「自卑」的這個詞是和路加福音三章五節所譯爲「削平」的，原是同語。驕傲好像需要削平的高山一樣。基督在一再教導門徒務須謙卑自牧的本分時也用此語（太十八4，廿三12，路十四11，十八14，又參雅四10）。在腓立比書二章八節此語用以形容基督降至人世的作風。我們的主是以奴僕的身份屈己出現人間，這是偉大的自卑行動。三章八節及五章五節的釋義中已經述及幾種可使自己的驕氣降卑的方法。那些都是我們修養自卑的日課。但自下文七至十節看來，彼得在這裏是特別惦念着他的讀者們在受迫難中的特殊境况。他們應該怎樣在那種火煉，逼迫和焦憂之中特別表示對神的謙卑？首先，任神來卑抑苦煉他們；服在祂的手下（參創十六9）；接受憂愁和苦難的磨煉（利廿六41 43）。在申命記八章二，三，廿六節中我們讀到神有意使以色列人流浪荒野約四十年之久無非爲了要「謙卑」（中文聖經譯作「苦煉」）他們。這就是說：神藉着多從人而來的磨難除去他們的驕傲，教他們如何需要祂，使他們親近祂（參詩百零七11－13，伯卅六8－16，林後一8 9，十二7）。在這種「神使我們受苦（原文

作謙卑或降卑）的日子」（詩九十15）當中，我們可能犯三種錯誤的態度：（一）有時人不明白所遇見的——不但在快樂中而且也在憂愁和困難中——都有神的手在裏面。約瑟（創四十五8，五十20），以利（撒上三18），約伯（伯一21，二10），大衛（詩卅九9 10，九十四12 13）和保羅（林後一8 9），都在他們的苦難中明白那是「神手的壓力」（伯卅三7，詩卅八1 2，卅二4，林後一8）。（二）有時人們藐視主的管教而拒絕祂所要我們得到的教訓（箴一7 25，29－33，三11 12，五12，八33，十五5 10，十二1，十五32，來十二5－11，伯五17）。（三）或又有時人因這些痛苦經驗而發生怨恨，並背叛神（伯二9），硬了心腸不肯悔改。相反地，詩篇百十九篇却　訴我們遭遇這些經驗時所應取的正當態度。在該篇六十七及七十一節中詩人認識了他在磨難中學到教訓的價值。在七十五節中他明白了神的公義，知道神來使他受苦（謙卑）並教導他全是出乎祂的誠實。所以他就服從地忍受磨難，並得到管教和懲治的益處。彼得再三强調這是基督徒應付逼迫和苦難的應有精神。我們應當謙卑地服從神的旨意；像大衛一樣（撒下十六11－13）接受被誹謗被惡待的屈辱經驗為神愛我們的美意之一部；並要耐心地，信託地，毫無慍色地忍受這些磨難。

第二，受苦難中的信徒們在神面前自卑，須藉承認並悔改他們靈性的軟弱和道德的低落。我們常在舊約中讀到君王們和百姓們肅穆地在神面前「謙卑自己」（王上廿一27 29，王下廿二19，代下七14，十二6 7 12，卅11，卅二26，卅三12，卅四27，拉八21）。其中有些是個人自卑和懺悔的行動；有些是全國性的自卑節期。我們讀到神在那些時候聽他們的禱告，饒恕他們的罪並賜福給他們，正如祂很久以前所應許要顧念那些悔罪的人（利廿六40－42）。困苦的日子正合適為「一個人刻苦己心的日子」（賽五

十八5），和深自懺悔離開罪惡的日子（6－9節）。我們也讀到跟這些悔罪者正相反的，有驕傲凶惡的君王拒絕在神面前「謙卑自己」（出十3，代下卅三23，卅六12，但五22）。法利賽人和稅吏上聖殿裏去禱告的比喻（路十八9－14），表明對神驕傲和謙卑的兩種相反態度。法利賽人自視很高，以自我滿足的姿態在神面前慶賀自己比別人來得優越。他所依靠的全然是他自己。他不求神的恩惠。他的禱告並非真的禱告。然而稅吏的態度正是一個强烈的對比。他遠遠地站着，他甚至不敢舉目望天，他捶着他的胸膛——一切都表示他覺悟自己的不配，他不依靠自己，和他內心染有罪惡的痛苦意識。他以真正的自卑心情來到神的面前。雖然這罪人被法利賽人藐視（11節），但他為神所悅納（14節）。這是因為他曾謙卑了他自己了。第三，信徒自卑是在把他們的憂慮卸給神（看五7釋），因為求助的呼聲和有信心的祈禱是從絕對倚靠神和完全無助的心意中湧流出來的。

我們要自卑並耐心忍受苦難和試煉的緣故是因為在這些事中我們不但看出人的罪惡和敵意，更看出「神大能的手」。「神大能的手」是聖經裏常見的一種希伯來文的借喻（參三22「神的右手」）。「神的手」是表象祂的權能和活動，通常是指着運行在人間事情上的權能的具體表現。神的手創造宇宙（詩八3，百零二25，來一10）。祂的手支持萬物（詩百零四28，百四五16）。祂的手管制並指導人類生活的事（路一66，徒四28，十一21，十三11）。祂的手增加人的力量，助人成功（王上十八46，拉七6，9，28，八18，22，31，尼二8，18）。祂的手保存所交付祂的一切（路廿三46，約十29）。祂全能的手拯救世人脫離諸惡的環境（出三19，六6，申三24，四34，五15，六21，九26，29，廿六8，代下六32，尼一10，詩百卅六12）。以色列人脫離在埃及國的為奴狀態一事聖經中常提及，認為是神高强的手在歷史上的一

個偉大示範。祂的手也管教和懲治人（出三21，七5，撒上五6，詩卅二4，卅八2，賽四十2，耶六12，十五6，結六14，廿34，番一4，徒十三11，來十31），而這就是本節所含的意思，是神懲戒的權能。如果我們在磨難中看見「神的手」，我們會明白在其中有美意，有智慧和無量的愛。

須要謙卑和忍耐的又一理由是『到了時候他必叫你們升高』。在原文這一句是作「你們要自卑……為着使祂可以升高你們」。這就指明了「自己謙卑」和「被神升高」兩者的密切關係。一個自居謙卑聽神處置的心是靈性升高的必要條件。人在驕傲中把自己升高的決不會被神升高（太廿三12，路十四11，十八14，腓二8 9，賽二12－17）。我們必須先降為卑才能被抬舉。人心必須先變為空虛的，然後才能被神豐富的恩典所充滿。你若自卑，就必領受神恩（五節），就必被祂升高（6節）。你若自卑，就必在神所安排的時候承受地土，並且天國也必屬於你（太五3 5）。背負十架，以後就必戴上冠冕。先受苦難後得榮耀，是天國的規律（一11，三18 22，五10）。在這裏我們也明白了神為何要以磨難來訓練和懲戒我們的道理了。絕對不是因為神殘忍，冷淡或無情；父神對待祂的兒女正像一個父親對待他的兒子一樣（來十二7）。祂管教，懲戒我們無非要訓練，培養，並完成我們的品格，使我們能適應那更好的樂境罷了（來十二11）。

所以屈抑和苦煉都不會長久繼續，一定都有一個結束。這些都是「暫時的」（一6，五10）。「神不長久責備」（詩卅5，百零三8 9 13，賽五十四7 8，五十七16，耶三12，彌七18）。「到了時候」（在太廿四45，路十二42譯作「按時候」）神便使那些以忍耐和服從的心來卑抑自己的人揚舉起來。那時候是神所指定的，不是我們；是神自己的適當時候；也是一個確定的，並正好的時候（參哈二3）。

基督再三訓示謙虛的要高舉（太廿三12，路十四11，十八14）。祂說：那些自高的人必要被神降卑，而那些在神面前自卑的人必被升高（參雅四10，路一51－53，撒上二7 8，伯五11，廿二29，詩十八27，箴廿九23，結十七24都同樣的保證）。那使我們受苦的神大能的手，就是那同一的手也必高舉那些謙卑服從在祂管訓之下的人。祂「使人卑微，也使人高貴」（撒上二7）。祂要將他們從困難重重中救出來（詩三3，九13，廿七6，卅1，四十1 2，七十一20）。祂要領他們到一個寬闊之處（撒下廿二20，詩四1，十八19，卅一8，百十八5，伯卅六16）。祂知道如何搭救敬虔的人（林前十13，彼後二9，啓三10）。聖經中充滿了這種安慰的保證，就是基督徒準可信託他們的天父不會在磨難的壓力下撇棄他們，却要扶他們起來。這在神子女的生活中也是常有的經驗。但或者如某些註釋家所說「到了時候」一語是特別指主再來建立祂的國度的時候，那時就有最後的完全救贖，這也就是彼得再三在前文（一7，四7 13，五4）所提到的時候。「一宿雖然有哭泣，早晨便必歡呼」（詩卅5）。

【提要】 奴僕的圍裙：（一）我們要束上的是什麼？（二）束上它爲的是什麼？（三）爲什麼應當束上它？

謙卑：（一）謙卑的眞義和其需要；（二）謙卑的養成；（三）謙卑的表現——在對自己和對神以及對別人的關係中。

（一）神與驕傲的人；（二）神與謙卑的人。

由卑至高的過程：（一）存謙卑的心；（二）服從神的卑抑和苦煉；（三）被神升高。

謙卑是必須具備的：（一）爲了彼此間的服務（5節）；（二）爲了得到神的幫助和悅納（5節）；（三）爲了要被神升高（6節）。

在神前當自卑：（一）基督徒在日常生活上怎樣自卑；（二）受苦者在苦難中怎樣表現自卑；（三）未歸主的在神前怎樣自卑。

謙卑地服在神手下的理由：（一）爲的是作服務的準備（5節）；（二）爲的是神恩待這樣的人（5節）；（三）爲的是神有如嚴父般管教的手（6節）；（四）爲的是神可以升你爲高（6節）。

神的手：（一）它表象什麼；（二）我們在神手下應有的本務；（三）磨難的益處；（四）然後快樂的終果。

第七節：在升高的時候未到以前『**你們要將一切的憂慮卸給神**』。（參詩五十五22同樣的說法）。這句話和上一句是緊密連接的，在希臘文第六第七兩節本是合成一句。要自卑，服在神的手下，同時將你的憂慮卸給祂。眞正謙卑的人一定情願承認自己的不足，除非有神的幫助不能夠承擔重擔（參林後三4 5）。因此他仰賴神來擔負他憂慮的重擔。他一方面完全放棄自恃的心，就是幻想他自己足能單獨承當一切的驕傲；一方面完全確信這種管教他的大能的手（6節）也就必托住他的重擔（7節），並在適當的時候高舉他（6節）。這謙卑和信任，即不自恃和靠託神，兩者聯合起來就是每一個神的兒女對他天上的父應有的態度。這樣，明白在我們所遭遇的苦難中，有神的旨意和神的手在裏面，便對於信徒發生兩種結果：安然的服從（6節）；憂慮得以解除（7節）。他被降爲卑下，而內心喜樂靈裏愉快地被升爲至高。

憂慮是很平常的，它有萬萬千千的原因和樣式，且常引起極大的苦惱。有許多憂慮是人們自己造成

的。自私，驕傲，屬世的野心，事奉錢財都足以發生許多憂慮。並且人們也很容易結成幻想的焦慮，或為遠在未來的事而憂心，或因為不當心，不節儉，不先預備而致招來憂患在身。許多憂慮是頗愚蠢的，不必需的，可從培養知足的心（來十三5），寧靜的靈，或預先的準備而把它們減少以至消除的。我們怎能求神擔負那些我們自製而不必要的憂慮呢？基督再三說到憂慮。祂勸戒人們勿作世俗的罣慮，那種屬於今生，阻人進入天國的亂心的憂慮（太十三22，可四19，路八14，十41，廿一34）。祂也教祂的門徒竭盡信託天父的本務和超脫那使人不能專心侍奉神的屬世的顧慮（太六25－34，路十二22－26）。並且祂對門徒說到在受逼迫時所發生的憂慮（太十19，路十二11，可十三11）。彼得在這裏也特別就受苦和逼迫的環境而言。他向他的讀者保證最後必有寬解和完全拯救（6節）；但他又說在這些尚未臨到以前，我們不要想神是冷淡無情的。在患難危險的時候，基督徒可以確實信靠神的慈愛眷顧，並把憂慮，恐懼和驚慌的重擔全卸給神。這裏譯作「卸給」的原文和其同源的詞，在別處也譯作「搭」，「丟」，「放」，「拋」等（如路十九35，十七2，太十五30，廿七5，徒廿二23，廿七19等）。腓立比書四章六及七節告訴我們如何把憂慮卸給神。如我們憑着信心向神禱告，告訴祂我們的困難，把一切有關我們的事完全交託任祂處置（四19，詩卅七5），並重擔既已放下就完全放心，這樣，我們便把我們憂慮的重擔卸給神了。注意在這裏「憂慮」一語是單數的；這表示彼得的意思不是說我們將所發生的各件顧慮一樣一樣地隨發生隨卸給神。他是把所有這些個別的顧慮合成一整個憂慮，而勸我們把這整個的內心憂慮，毫無保留地卸給神。如果我們真的如此做了，一切個別的顧慮也解決了，因為它們不會再在我們的心中發生。只有這樣做去我們才得平安和剛強。這便可以消除煩躁，心思上的不安，或過分的懸念。神

的眷顧就代替了人的罣慮。「天天背負我們重擔的主是應當稱頌的」（詩六十八19）。

我們信任神的根據是『因爲他顧念你們』。憂慮是由於對神缺少信心和靠託。或是懷疑神的存在，或是懷疑祂對人類的事和我們各個人的問題是否都感興趣，或是祂是否有强大的能力足以幫助我們，或是祂是否有充足的恩惠够我們用的，或是祂是否眞實地愛我們。但如我們瞭解自己成爲神家中的一個成員的地位，是藉着神兒子的死而得與天上的父聯合，我們又怎能置疑於祂對我們的着力關切和善意？或置疑於神對祂自己兒女的愛注？這樣，在遭遇任何困難之中，我們如果知道而深信神是管理主持萬有，而且要使一切事做出來總叫我們得好處（羅八28，創四十五8，五十20），並要帶我們平安經過風波洶湧到達我們所願去的海口（詩百零七30），這樣，我們就得出人意外的平安，就保守我們的心念不爲憂慮所侵。「因爲主曾說，我總不撇下你，也不丟棄你」（來十三5，申卅一6，書一5，太廿八20）。逼迫引起憂慮，使我們難以度一種完全忍耐和信託的生活。有時我們會被引誘以爲神並不顧念我們（參約十13）。然而神愛的至高表證和這種愛的量度，在神賜下祂的獨生子爲我們死並使祂復活上證明了。那十架和空墓是確切的歷史事實，在這種堅强基礎上，我們可從憂慮解放出來，並在心裏得享安息。

【提要】（一）憂慮時應當找誰？（二）如何對付憂慮？（三）爲何要用這種方法解脫？

（一）人的憂慮及其原由；（二）神的眷顧及其證明；（三）將憂慮的重擔卸給神。

關於憂慮：（一）憂慮的心病？（二）憂慮的治療；（三）對於信任這治療的根據。

三種美德：（一）謙卑（5節）；（二）服從（6節）；（三）信託（7節）。

謙卑的效果：（一）服事人（5節）；（二）不自恃（6節）；（三）信託神（7節）。

第八節：『務要謹守，儆醒』。把自己整個的憂慮重擔都卸給神，完全倚托祂，這並不是說我們可以任意放弛，鬆懈本身的努力。我們決不可借此爲怠惰，疏忽和不留心的理由。這並沒有解除我們不間斷的警惕和抵抗魔鬼的本務。絕對相反，正因解脫了憂慮的重擔，我們得有更多的自由在自己的每個本務上積極勤奮，謹愼將事。這正如基督所教訓的（太六24－34），我們應當除去一切擾惑的憂慮，以致可以在侍奉神和祂的國上一心一意貢獻自身。路加福音十二章中所提示的信託（22－34節）與儆醒（35－40節）的密切關係也有這樣意思。我們實在不能說是眞正信託了神，除非我們自己也加倍勤奮。反過來說，我們也就不能在神的工作上勤奮，除非我們倚靠祂，信仰祂。這道理是彼得在四章十九節中已經着力闡明過了的。力自爲善必與交託於神相結合。神顧念你們，同時你們也務要謹守，儆醒和抵擋（9節）。這是彼得勸勉「謹守」的第三次了。在一章十三節，他說謹守是盼望的必要條件；在四章七節，他說謹守是禱告的必要條件；在這裏，謹守是免除誘惑的必要條件。這詞並不單是意味着飲食的節制，而是在一切事物上的約束（看一13釋，參提後四5，帖前五6 8）。無論一舉一動，片言隻語，都要謹愼自守。彼得前書在新約聖經中是比任何別卷特別强調於謹守的本務。本節又說不但要「謹守」，而且要完全地「儆醒」。這兩件事在帖撒羅尼迦前書五章六節中也合起來講。二者之間的聯系是很明顯的：一個貪食醉酒或沉湎於世俗和享樂的人就成爲昏睡的。放蕩堵塞了人的心思，使他的精神萎靡不振。這種人就被麻醉而陷於靈性僵眠，道德昏迷的境地，不能振作敏活對抗魔鬼和他的引誘，也不能關注於屬靈的事。如果我們想儆醒和有屬靈的自由，必須要節制自己（參路廿一34，羅十三13，弗五18，路十二45，加五21，箴四23－26）。並且爲要抵制放蕩的引誘，我們必須大大儆醒。

譯作「做醒」這詞在聖經中含有兩種意義。一是覺醒（在夜間），守候的意思；另一是用來作隱喻以指靈性上的警覺或機敏。在基督的教訓中，有時見到這兩種意思在一起。譬如在家主與賊的比喻中，是照字面上用作身體覺醒的意思（太廿四43，路十二39），而在同一比喻中也用作隱喻的意義（太廿四42）。又在主人從旅行回家時的比喻中，所記字面上的說法（可十三34，路十二37），也用作屬靈方面的意義（可十三33 25 27）。別處也有將兩種意義合用在一起的（太廿六36－46，可十四32－42）。彼得在這裏用這字眼當是心中充滿了那最後一夜在客西馬尼園中的回憶。當時十架的暗影已臨到主身上，主就在這最悲痛最緊張的一刹那叫祂最親近的三位朋友與祂同在。彼得就是其中之一。耶穌要求他們與祂一同醒着，但是當祂回到他們那裏希望得到同情的時候，他們却都睡着了。所以祂就喚醒了他們，斥責他們，並且特別說給彼得。祂質問他們為什麼連一很短的時間都不能醒候，又警告他們要在靈裏做醒而防守，因為一個大危機，大試探快到面前。可惜祂的警告歸於徒然。主耶穌三次去看他們，他們三次都睡着了！他們是完全失敗了！主曾特別要彼得醒覺守候，可是他竟墮入夢鄉。主也曾警告彼得要他做醒防守，因為試探就快要來。可是彼得沒有小心提防，數小時之後試探臨到，他竟三次堅決地否認了主。就是這種創痛的經驗使彼得不禁嚴重警告基督徒切不可蹈此覆轍。幾多回我們都陷入罪中，為了忽略防守的俄頃突然碰到試探（加六1）！「務要做醒」的這個申令是聖經中所常見的。我們要做醒有許多理由：（一）我們要時刻做醒因為一個大危機可能臨到，我們不知道主會在什麼時候回來（太廿四42，廿五13，可十三33－37，路十二35－38，帖前五6，啓十六15）；（二）我們要做醒防備被錯謬及異端所侵蝕（徒廿31）；（三）我們要做醒免得我們陷入試探和罪惡之中（林前十六13，參十五33 34，太廿六

41，可十四38，啓三2）。彼得告訴我們要儆醒就是爲了人的大仇敵常在近邊。

『因爲你們的仇敵魔鬼』。彼得已經在上文時常提及他寫給信的亞細亞基督徒所受到的攻擊。現在第一次他說到這攻擊的發動者。基督徒迫害的根源是那惡者，一切邪靈的首領（參啓二10 13）。彼得用兩個名號稱他（參啓十二9 10，廿2所載各種名號）。原文「仇敵」這個詞在新約中除這裏而外只見於三處（太五25，路十二58，十八3）。它的本義是法律訴訟中的對方或敵手。這可能就是彼得的用意。舊約上曾披露撒但在神面前控告敬虔的人們（伯一6－12，二1－7，亞三1 2）。在啓示錄十二章十節他被稱爲「我們弟兄的控告者」。可是有時在希臘的文籍中，這詞具有更廣泛的「仇敵」的意義，所以有別的註釋家就在此處作這普通的意義解。「撒但」這名字是希伯來語的音譯，意思就是對敵（如在代上廿一1，王上五4，十一14 23 25，詩百零九6）。譯作「魔鬼」的希臘語，意思是「讒謗者，誣告者」。彼得在本節用這兩個稱號是很恰當的。魔鬼是神和人的大對敵（創三15，啓十二12）。他是一個强頑的，惡毒的，殘酷性成的，但卻可克服的仇敵。他對神的一切計劃都懷敵意，不斷地務求破壞神的聖工；他也對一切良善和基督徒生活的不論那方面都懷有敵意。他總設法使人與神疏遠，慫恿人犯罪，阻礙人得救。他又是對神和人的大讒謗者。他惡意地向神控告人，也向人控告神，復向人彼此控告，到處散佈不信，懷疑和猜忌的惡種子。他所最喜使用的毀謗基督教會的方法已在前文再三指明（二12，三16，四4）。他是那大仇敵和最大讒謗者，傑出的「那惡者」（太十三19，約壹二13 14，五18等），和「那試探者」（太四3，帖前三5）。但也有一大羣附屬的邪靈與他的性質和目的相同。魔鬼是衆鬼之王（太十二24，可三22 23，路十一15 18）。在他的王國中，有衆執政者，掌權者和諸惡魔在他手下，而

他是這王國的統治者（弗六12，西二15，啓十二7）。這些屬靈氣的惡魔其本性是惡的，其作爲也是很惡的。此外也有人們被稱爲「那惡者之子」，因爲他們都跟魔鬼同性而合謀（太十三38，約八44，約壹三8 10 12，約貳8）。一切未得蒙重生而不信主的人都在撒但的權勢之下（徒廿六18，弗二2，啓十二9）。所以撒但得稱爲「這世界的王」（約十二31，十四30，十六11，林後四4，約壹五19）。

魔鬼會進入人的內心（路廿二3）。他使用詭計，網羅，虛假的奇事，和欺騙的法術要傷害神的兒女（弗四14，六11，林後二11，提後二26，帖後二9 10）。他是十分機巧的（林後十一3），有時裝得那麼美妙，甚至好像一個光明的天使（林後十一14）。他是說謊及詭詐之父（約八44，徒五3，帖後二10，啓十二9），並一切罪惡之源（約壹三8）。有時他制勝了基督徒（林後二11），但如基督徒們悔改和明白了眞理，便能從他的羅網中釋脫而復生（提後二26）。魔鬼引誘了亞當和夏娃（林後十一3，啓十二9，廿2）；他試探過耶穌可是失敗了（太四1-11）；他使彼得跌倒（路廿二31）；他誘猶大犯罪（約十三2 37）；他引使亞拿尼亞和撒非喇欺哄聖靈（徒五3）；他阻礙使徒保羅的傳道工作（帖前二18，林後十二7）。當眞理的善種撒下的時候，他却從聽衆的心裏把福音的道奪去（可四15，路八12），或者撒下稗子以阻礙好種的長成（太十三38 39）。在現下的時候神仍暫准魔鬼活動，只要是可以利用他去推行神的計劃，鍛煉人的品性和造就他們的信心達到成熟的境地，就不加禁止。但是總有一天他要被扔在無底坑，那火湖裏（太廿五41，啓十二9，廿1-3，10）。

『如同吼叫的獅子，徧地遊行，尋找可吞喫的人』。彼得剛描寫過信徒像一羣羊（2 3節）。現在他將他們的大仇敵比之獅子，時在羊羣周圍巡伺（參撒上十七34）。他的吼叫是野獸在飢餓或兇怒時所

發的狂鳴（參伯四10，詩廿二13，百零四21，亞十一3）。他正在徧地巡行覓取食物（參詩十七12）。這個巡行咆哮的獅子寓喻着魔鬼的强暴力量（參撒下一23，箴卅30，珥一6），兇猛（參箴廿2），眈眈不息，和無處不到的毒爪。「徧地遊行」這些字，提醒我們這是撒但形容自己行動的話（伯一7，二2），他說他「在地上走來走去，往返上下」。無論什麼地方都有他的踪跡，並且他是最勤奮，最活躍的。沒有一個羊圈或教會不蒙他光顧，他拚命從事殘害，促令會友犯罪，捕捉疏忽的人，引誘不小心的羊離開羊羣進到荒野，趕散羊羣，或使牧人忽略了他的本務（參約十12）。從教會的羊羣中分離的羊，或在不忠實的牧人看守之下的羊是萬分危險而致送命的。他們的仇敵不止一個。對神子民仇視的那些人（暴君，假教師等）也比之於曠野的獅子（詩十七12，廿二13，結廿二25），或貪狠的狼（結廿二27，太七15，十16，約十12，徒廿29）。這兩種都是蠻惡而兇猛的野獸，噬羊與人毫不顧惜。魔鬼從來不停止其巡刼和覓食。他是經常地虎視眈眈。我們大對頭，大仇敵的這種警覺，怎不使我們也同樣不斷地做醒提防靈性的危險，並對罪惡的甚至最微小的徵兆也不敢忽略。我們不可安身在虛僞的假設上，也不可滿足於祗有敬虔的外貌卻背了敬虔的實意的宗教（提後三5）。

魔鬼的惡毒用意是「吞滅人的靈魂」（結廿二25）。譯作「吞喫」的原語，按字面的意思是吞下去（如在太廿三24）；但其隱喻的意義則是毀滅。例如在聖經中我們讀到人吞別人的話（詩百廿四3，耶五十一34）。陰間也吞世人（箴一12）。至於凡「在基督裏」的人，勝利吞滅死亡（林前十五54），生命吞滅一切必死的（林後五4）。這樣，本節在說魔鬼是不停地在尋求靈魂的毀滅（參一9「靈魂的拯救」）。那些不自儆醒而沉湎於怠忽的惡習，精神的痲痺和罪惡之中的人們給予魔鬼以大好機會（弗四

27），而成爲獅子的食物。當神斥責該隱（創四7）的時候，祂警告他說：「你若行得不好，罪就伏在門前」正如野獸伺伏欲撲之態。撒但渴想取人於其掌握之中。他要求把約伯交給他（伯一12，二6）。他也要求耶穌的使徒們都交給他。主有一次急切地警告他們的領袖彼得：「西門，西門，看哪，撒但想要得着你們」（路廿二31）。神爲了祂自己的計劃，讓這些門徒亦受試煉，如約伯曾受試煉一樣（參太廿六31 56，可十四27 50）。但是主接下去又說「我已經爲你們祈求，叫你們不至於失了信心」。祂知道祂的權力勝過撒但的權力。照樣，基督今日也替正受惡勢力攻擊中的我們祈求（來七25，羅八34）。大牧長堅決而有把握地說「我的羊永不滅亡」（約十28）。對於那依靠神而又抵抗魔鬼的信徒，神是信實的，必要保護他們脫離那惡者（一5，帖後三3，猶24）。「凡從神生的，那惡者也就無法害他」（約壹五18）。因爲「神的兒子顯現出來爲要除滅魔鬼的作爲」（約壹三8）。基督也被比擬爲獅子（啓五5，參創四十九19）因祂來是要贏得勝利。但魔鬼乃是要行傷害和毀滅的獅子。這獅子的比喻在初期教會時更有其特別的意義，當基督徒殉道者被帶入競鬥場，聽着四周的觀衆叫哮如雷：「把基督徒投給獅子吃！」，而飢餓的獅子也從地籠內放出來吼叫着撲噬他們。但是彼得在此是指着更致命的靈性上的危險，特別是在遇逼迫時，因爲懼怕受苦而至拒絕信仰和背叛於神的誘惑。今天在亞洲和歐洲又聽到獅子的吼叫聲了。

魔鬼有三種主要的僞裝：（一）他或裝成狡猾的蛇（創三1）來引誘人去犯那些看來似乎是小小的罪（創三，林後十一3，啓十二9，廿2）；（二）雖然他是「黑暗的權勢」（西一13，弗六12），他卻會扮成光明的天使（林後十一14），又友善，又講得動聽，活像一個傳道人或神的使者；（三）他也

會來得如吼叫的獅子，使用暴力，兇狠的對付，和殘酷無情的迫害。他對耶穌這三種方法都用過了。在曠野裏，他像狡猾的蛇，提供耶穌立卽可以得到國度和權柄的方法（太四8－9）；他又像一位光明的天使，向耶穌引出聖經的話，勸祂從殿頂上跳下去以表示祂信靠神永久的膀臂，在祂下面托着祂（太四5－6）；最後，當羣衆囂囂高哮：「釘死祂！釘祂十字架！」，他又像一隻吼叫的獅子（可十五13－14，路廿三21，約十九6）。「祂也曾凡事受過試探，與我們一樣」（來四15）。

第九節：『你們要用堅固的信心抵擋他』。除了謹守，儆醒（8節）之外，我們必須下決心抵抗魔鬼。我們不可雖爲儆醒而消極地屈服；也不可儆醒而作中立讓事態自然發展。我們必須儆醒而決心地對那惡者堅强抵抗。使徒保羅（弗六11－13，參弗四27）和雅各（雅四7）也曾像彼得一樣吩咐我們「務要抵抗魔鬼」。魔鬼及其試探並不是無可抵抗的。但我們必須對他的提議立加拒絕，片刻也不予考慮；對於他的觀點堅拒一試或聽取；也當拒絕對基督的不順從，並拒絕對自己本務的玩忽，以及壓力無論如何强大也必拒絕放棄我們的信仰（參提前四1－2，提後四7）。對待魔鬼唯一確當的方法：不論他用何種僞裝來接近我們，總是立卽不遲疑地，强硬地，堅持地拒絕他。「因爲主耶和華必幫助我……所以我硬着臉面好像堅石，我也知道我必不至蒙羞」（賽五十6－9）。研究基督如何抵抗那試探者（太四1－11，路四2－13）最爲必要。被試探並不爲罪，但屈服於試探則爲有罪。

「用堅固的信心」這些字沒有把原文裏的意思正確表明。彼得在這裏所寫的與歌羅西書一章廿三節的文字很相類同，所以譯作「你們要在所信的道上（或作在信仰上）堅固」就比較好了。這句話原就說

明了抵擋的意思。抵擋魔鬼實在就是意味着保持絕對不屈的信心。在其他任何事上堅强，例如宗教的情感，高尚的理想，或善良的用意都還是不夠的。我們必須具有一種明確的基督教信仰並堅强地把握住它（參徒十六5）。譯作「堅固」的詞義不但是穩固（如在提後二19形容一個基礎），也是堅强，結實的意思。我們必須布列一個堅强的陣線以對抗魔鬼的攻擊（參西一23，二5）。

但在這樣的爭戰上人力是不足取勝的。如果我們被愚妄的自信力所鼓舞，而不每天仰望神來激勵我們作戰的力量（詩十八32－39，賽四十29－31，亞四6，弗三16，六10，西一11，腓四13），則我們一切的勤勞，和勇猛的努力都會白費。單獨靠人自己的意志力不足以堅持信仰，來對抗如魔鬼那樣强大的仇敵（參林前十12，林後四7，十二9，約十五5，羅七15）。參孫曾赤手空拳殺死吼叫的雄獅（士十四5 6）。但是我們的爭戰不是對血肉之强（弗六12），我們也不是屬靈的參孫之輩。不過我們重重得到保證：藉着信心而得到的神之能力足以克服魔鬼而有餘（羅十六20，約壹二13 14，四4，五4 5，啓十二11）。基督曾說過「離了我，你們就不能作什麽」（約十五5）；但是「我靠着那加給我力量的，凡事都能作」（腓四13）。值得我們注意的是在詩篇這卷書中何等反復吟誦神是祂子民的力量啊（詩廿八7 8，廿九11，四十六1，五十九17，六十二7，六十八35，八十一1，八十四5，八十六16，八十九17，九十六6，百零五4，百十八14，百卅八3，百四十7等）。基督藉着祂的死和復活，已勝過了那惡的權勢（約十六33，西二15），所以我們作基督徒的應當不爲强敵所喪志，因爲靠着愛我們的主，我們也能成爲得勝者，而且綽綽有餘（羅八37，林後二14，王下六16）。當我們日復一日戰勝我們心內和世界上的罪惡，我們就更增添我們在屬靈的事上的力量和進步。今天比昨天好，若是我們能活到明天，

則明天更會比今天好（參伯八7）。那些打這美好的仗而贏得勝利的人就可得到所應許的大賞賜（啓二一7 11 17 26，三5 12 21，廿一7）。所以我們「要靠着主，倚賴祂的大能大力，作剛强的人」，也不要忘記穿上「神所賜的全副軍裝」（弗六10 11）。在勝利的時辰，「我的心必因神誇耀」（詩卅四2）。

『因爲知道你們在世上的衆弟兄』。譯作「衆弟兄」的原語就是弟兄團契，一羣弟兄之意。這也就是彼得在二章十七節用以稱呼基督教會的名字。我們要經常記得，我們不是僅有的基督徒，乃是散在世界各處也在天上的一整羣弟兄們中的一部份。你覺得你所在區域中的基督徒很少很弱嗎？但是你要想到普世遍佈的衆弟兄，在各族，各國，各原陸，各海島，並且還有那在天上注視着你的許多如雲彩的見證人（來十二1）。

『也是經歷這樣的苦難』。原文「經歷」的意義乃是完成，成就（如在林後八6 11，腓一6）。這意思是神正在施行祂的宗旨，直到完成。他們的苦難也是神這種計劃的一部份。這思想是爲彼得所反復强調的。但是本句最大的着重點是在亞細亞基督徒們與世界別處弟兄的苦難的類同性。基督徒們有時心裏難過，因自以爲他們的苦難特別來得重，從來沒有其他神的子民受過像他們那樣的試煉和苦災。因而他們任意想像，誇大了他們所遭遇的苦難而使自己陷入更苦惱的地步（參王上十九4 14 18）。就另一方面講，人們既知道自己並不孤獨，還有很多別處的同輩正與他們因同一原由而在受苦，並且站立得堅固（參帖後一4），這就大大得到力量和安慰。彼得已經告訴他的讀者，忍受逼迫不是一件希奇的事（四12）。這是基督徒們統有的經驗。現在他又告訴他們，小亞細亞的衆教會不是惟一受仇敵攻擊的教會。他們要記着在世界別處地方，別的弟兄們正和他們等同受到這樣的苦難（參帖前二14）。他們共同的苦

難導源於他們與基督的共同關係，而這關係使他們成爲弟兄團契。這整個的弟兄團契是從事於同一的鬥爭，分享同一的經驗，並且在有些份子受苦時，整個的團契都感受到（林前十二26）。這是一種鼓勵和安慰。這也是提醒他們該要堅持不移的責任，因爲如果一支軍隊的一部份棄守或投降，就會使在同一戰場上的其他部隊感受嚴重的危機。

【提要】（一）謹守和儆醒的勸語；（二）謹守和儆醒的需要。

魔鬼：（一）其自身與性質；（二）其與神和人的敵意；（三）其活動與目的。

（一）魔鬼對人的關係；（二）人對魔鬼的適當處置。

那吼叫的獅子：（一）他的居心；（二）他的不停尋取食物；（三）如何勝過他——愼守，儆醒，抵擋，并記着衆弟兄也經歷過同樣的遭遇。

第十節：『那賜諸般恩典的神』。原文本節以「而且」一個連詞開始（中文譯本略去），使與上文連接起來。在上節彼得已經告訴信徒，在對付教會的大仇敵中應盡的本務，卽是要謹守，儆醒，抵擋等等。但是，如果僅此而足，如果萬事全憑自己努力，畢竟我們還是沒有成功可期。可是「再接再厲，自强不息」並不是基督教教義的全豹。所以彼得既在第九節吩咐我們自己該做的是什麼，接着在第十節他便告訴我們神要做的是什麼。他稱神爲「賜諸般恩典的神」。在前面四章十節裏彼得已講過「神百般的恩賜」。這百般恩典具見於神所給世人各種不同的賜予。在本節他又說神是諸般恩典的根源和賜予者，這些恩典是在任何情境，任何需求中足够我們用的，從我們信祂的時候起一直到我們到達天家爲止（參

林後九8，十二9）。在我們基督徒生活的開端，神就對我們表示了祂的恩典，即召我們且重生了我們（一2 10 15）。但這不過是祂慈愛恩惠的初步證據。現今，在我們受苦之中祂給我們更多的恩典，並按着我們隨時的需要，隨時幫助我們（來四16）。並在最後，當基督再來審判世間的時候，神的恩典也要重重地賜給我們（一13，三17）。救贖的工作從開始到結束，過去，現在和將來全賴神的諸般恩典。本節所講應是包含這三個時期——神曾經召我們；神現在賜力量給我們；神要給我們未來的永遠榮耀。這都是施恩的結果。各樣美善而完滿的恩賜無不從祂而來（雅一17）。

『曾在基督裏召你們，得享他永遠的榮耀』。彼得已經敍述過神的揀選和恩召（一1 15，二9），上面的釋義可加複習。祂召我們脫離黑暗（二9）。祂召我們要聖潔像祂自己一樣（一15）。祂召我們得享祂永遠的榮耀（五10）。注意原文中這三個「召」字都屬過去時體，表明本書信讀者們早已聽到而接受了神的恩召。可見神的恩召是關於我們在基督裏新生命的開始。祂召我們，像耶穌召喚拉撒路一樣（約十一43，十二17），那時我們就成了基督徒。當保羅和其他傳道師在本書信讀者的城鄉宣講福音的時候，神的召喚臨到了他們，而他們也信從了（帖後二14）。「在基督裏」這些字在希臘原文中是位於句末。它與什麼詞語聯繫呢？有些註釋家將它與「召」相連——神曾在基督裏召你們（參林前七22）。也有別的使與「榮耀」相連——你們將得到榮耀在基督裏，因爲你們與祂聯合。本書信原是時常提到基督的榮耀以及我們在這榮耀中有份（一7 21，四11 13，五1 4）。這兩種解釋可說是都對。我們開始信主和最後歸宿都是在「與基督聯合及團契」中。我們得以做基督徒都是靠賴基督，而且基督是我們得享榮耀的盼望。在基督外，不與祂發生關係，便沒有人會蒙神的恩召，日後也不會有任何享榮耀的機會。

我們蒙召的最後目標是在天有份於神永遠的榮耀（帖前二12，帖後二14）。這榮耀就是在一章七節和五章一及四節所述的榮耀。即使現在，這榮耀已經有點臨到受苦難的信徒（四14，一8），正如我們現在已經得着永恆的生命，但在將來更將完全享有。神對信徒的恩召就是保證凡是蒙召的人，日後都將有份於神的榮耀（羅八30）。從世間到天上旅途中的一切危險，衆惡鬼，或那吼叫的猛獅都不能妨礙他平安到家（參一5釋）。神的恩召也是保證下文的應許，就是「祂必要親自成全，堅固，並賜力量給你們」。那召我們的神是很信實，必成全這事（帖前五24），因而我們確信祂既在召喚我們之時，在我們心裏開始了善工，祂就必成全這工，直到耶穌基督的日子，那日我們就有份於祂的榮耀（腓一6）。神所開始的，祂必要成全。

這種永遠的榮耀要在『**等你們暫受苦難之後**』得到。神的恩典，神的選召，神的榮耀都是我們所有的，但這並不取消現世的受苦（參羅八18）。現在正是我們的試驗時期，因我們有當學習的教訓和當陶冶的品性。現在也是我們當如光發亮，爲主作見證的時候，而這就使我們無由避免受苦。神的用意不是叫我們一經信主之時就叫我們離開人世（約十七15，可五18－20）。但是受苦難並不等於神已停止賜恩給我們，而不再顧念我們了。相反地，恰好就在這種情況之中我們辨知神愛的標記（來十二6－8），而藉着向神禱告與神交通，我們就會深深感覺到祂是我們「在患難中隨時的幫助」（詩四十六1，廿三4，來四16，賽四十一10，提後四17）。而且祂保證我們一切苦難必將結束於永遠榮耀之中（提後二11 12）。苦難是榮耀的豫備。彼得在這裏將苦難的短促與榮耀的久長作對比是第二次了（第一次在一6－9）。對於我們信者苦難是有限制而暫時的。與永久的來生相比較，今世甚至最長最長的苦難也不過是

一剎那，而與榮耀的重量相權衡，今世卽使最重最重的試煉也不過輕如鴻毛罷了（林後四16－18）。苦難就會消逝，而榮耀則爲永遠（參羅八18，林後四17）。記得嗎，主曾多少遍說過這只是「等不多時」而已（約十六16－19）。

「等你們受苦難之後」的片句如使連接於前文「召」字就比較好。意思是：「神曾召你們，使你們受一下子苦之後，便得有分於祂永遠的榮耀」。這樣，下半節的應許便是呼應現在受苦難的時候，卽在苦難中——不是遠在忍受苦難完畢以後——神就必給你援助。也有別的註釋家把「你們受苦難之後」與下面一句相連：「等你們暫受苦難之後，神必要親自成全，堅固，賜力量給你們」。照這樣解釋，這整個的應許是指着我們到了天家以後神所要爲我們做的。但是彼得在這時所想到的是他的那些爲撒但所攻擊，爲世人所逼迫的讀者。他在切囑他們務要抵擋（9節），同時強調神也要來幫助的應許（10節）。這一切事都與信徒還在世之時有直接關係。而且他們一定現在就需要神的幫助，與其說在將來。這樣，第一種見解——應許神現在幫助他們，是好得多了。神是我們在目前患難中隨時的幫助。自然，神在現今爲我們做的，在將來天上祂要更完全地爲我們做到，這也是對的。

『**神……必要親自成全你們，堅固你們，賜力量給你們**』。這不是一個祈禱而是一個應許，就是神要來幫助那些抵擋魔鬼的人而保證他們勝利。譯作「成全」的原詞意義就是，使某件事物到達恰當的情狀，使之適合應用或便利工作。這詞的用法頗多不同。例如在馬太福音四章廿一節，馬可福音一章十九節，它意味着漁夫將他們的網準備就緒，作爲第二夜捕魚之用（不單是指修補而是一切妥當之意）。同詞也用於帖撒羅尼加前書三章十節，保羅說他想去看訪他們以補滿他們信心的缺陷。這大概就是彼得在

此的意思。他說，當你起來抵抗魔鬼時，神必要供給你所缺乏或不足的力量和信心。（參在林後十三9，11，來十三21同一詞）。「我的神必使你們一切所需用的都充足」（腓四19）。祂必給你軍裝如果你願穿戴（弗六11），祂也必支持你如果你倚靠祂（賽廿六4，五十九19）。譯作「堅固」的詞意思就是，使你在信心上堅固，穩當（五9）。神必使你像那建造在磐石上的房屋，雨淋，水沖，風吹都不能動搖它（太七24 25）。耶穌也用這字在警告彼得跌倒的時候，差遣他要他堅固他的弟兄（路廿二32）。這時彼得就在寫這卷書信給小亞細亞衆教會，以履行主的差遣。並且他告訴他們：要堅固他們的心意和信仰的，不是別個，乃是神本人自己。（參看同一詞在羅十六25，帖前三2，帖後二17，三3，雅五8，啓三2）。譯作「賜力量」的原語，意思就是「使你强勇」以致你能戰勝仇敵。這三個詞表示了同一個總思想，而綜合起來的焦點則在强調神爲了我們的緣故而參預其間，結果是何等的圓滿！

本句中最有力的字眼是莫過於「親自」。神自己必成就這事。那創造萬物（四19），使基督從死裏復活（一21），並召你們和基督聯合（一2 15），重生了你們（一3），並賜給你們諸般恩典的神（四10，五10），就是那同一的神也必保守你們（一5），和領你們經過一切困難。並且祂不僅僅是差遣祂的僕役或其他種種助力來成就這事。祂要親自活躍地參加這事，要爲你們爭戰，像曾爲祂自己的民以色列一樣（參出十四14 25，申一30，三22，書十14 42，廿三3 10，代下十三12 18，廿17 29，卅二8，賽卅一4，六十三10，耶廿一5）。「神親自」，「主親自」或「聖靈親自」這些說法都是强調神本身的親在，神對我們的特別的關切，和爲我們之故而主動的參預其間。（參看新約中，約十六27，羅八16 26，帖前三11，四16，五23，帖後二16，三16，彼前二24，啓廿一3）。若是成功全靠我們個人的力量，或

教會的聯合力量，則陰間的權柄可能勝過我們（太十六18）。然而我們的勝利和得救是確實無疑的，因爲神親自拯救我們而不是我們自己。

第十一節：所以難怪彼得受感動發出頌讚的話來了：『願權能歸給他，直到永永遠遠。阿們』！這讚美頌與四章十一節的極相類似。它不僅僅是對神的讚美。它也加添了一個理由：爲什麽我們應當信靠神並勇敢抵擋那巨惡者。這就保證，那些迫害你們者的威權，不論是魔鬼的或其工具，都是暫時的，但神的統治則爲永恆。祂是一個永恆國度的永恆主宰（出十五18，詩十16，廿九10，百四五13，耶十10，提前一17，啓十五3）。大能和統治權是屬於神的，從今日直到永遠（參提前六16，猶25，啓一6，五13）。權能既是屬於祂的，而祂召我們進入祂永遠的國度和榮耀，我們怎能不完全信任和滿有勇氣呢？使徒彼得就用這崇高的頌讚結束了他對小亞細亞基督徒弟兄的勸勉和教言。這樣的結尾和最初的起頭（一3）同是頌讚萬有之上的神。

【提要】 賜諸般恩典的神：（一）神的性格是什麽？（二）神爲信徒所做的是什麽？

（一）神在過去選召我們；（二）神應許我們將來永遠的榮耀；（三）神現在成全，堅固，加强我們。

（一）神的應許；（二）信靠神應許的根據——祂的性格（10節），恩召（10節）和權能（11節）。

恩典在我們身上的顯明：（一）在信主時；（二）在受試煉時；（三）在歸宿時。

苦難是：（一）不可避免的；（二）需要的；（三）有限而暫時的；（四）有後果可期的。

永遠的榮耀：（一）蒙神恩召者的目的地；（二）目的地是什麽；（三）這對我們在世生活的作用。

結語和信末的祝詞

（五章十二至十四節）

第十二節：『我略略的寫了這信』。彼得在這裏倒並不是爲這書信的簡略而表示歉意。從一般信函來論，這卷彼得前書或不能算簡短了。可是比較起內容的重要性，和對小亞細亞衆教會在這緊迫時期的靈性福利的深切關心來，作者怎能不有紙短情長，言不盡意之感（參來十三22）。不過帶這書信去的西拉，當能親口說給更較詳盡的教訓，把這信中所略論到的各個主題予以擴充及細述。

『託……西拉轉交你們』。原文殊爲簡短——「藉着西爾文（西拉）……我寫了信給你們」。這種說法可意味着兩件事。它或者只說西爾文是帶這信的。例如使徒行傳十五章廿三節譯作「交付他們」，按照原文只是「藉着他們」，意思就是託他們把那信帶給收信者。這裏也可能是這意思。但它或者是指西爾文是彼得的代筆或書記代寫這信的。又或是兩者兼而有之。自來關於西爾文和這信的關係問題，學者間頗有不同的意見。似乎西爾文至少是帶這信的人，轉送這信給一章一節所提及的小亞細亞諸省的教會。但他是否負了比這更多的任務呢？有人以爲彼得也請他做書記擔任寫信工作。使徒保羅雇請代筆寫他的書信，那是確有證據的（參羅十六22，林前十六21，加六11，西四18，帖後三17，門19）。這種事情是主後一世紀中的常例。所以很可能地彼得也這樣做。我們應注意原文的說法是「藉着西爾文我寫了……」，而不是「藉着西爾文我送……」。不過這種看法不能確定，並不爲某些學者所接受。但是有些別的學者比這更進一步，甚至主張西爾文不僅是爲彼得代筆（彼得口述，西爾文筆記），而且直由西爾文自草這信。這種想法是沒有根據的，是由於他們懷疑彼得的希臘文程度。我們在導論中所得到的結

論是：無疑地西爾文是帶信人，而也許又是彼得的代筆；然而他決不會是本書信的著作者。這問題的檢討已詳導論，恕不贅述。

這西爾文究竟是誰呢？無疑地他和保羅書信中所提到的西爾文（帖前一1，帖後一1，林後一19）是同一人。從那些章節看來，很明白地西爾文是保羅在第二次遊行佈道於哥林多地方時，做保羅的助手和同工的。這一點也就證實了西爾文正是在使徒行傳中稱做西拉的那個人，因為那人恰在同時和保羅同在哥林多（徒十八5）。在使徒行傳中經常稱做西拉的人，在保羅和彼得書信中却都被稱為西爾文。他有兩個名字正像保羅一人而具二名，彼得三個，馬可也兩個。或者西爾文是他的本名，而西拉則是它的簡稱。或者也許他本來的希臘名是西拉而他又用拉丁名作西爾文。像西拉這樣的一個猶太人既然也是個羅馬公民（徒十六37），他用一個拉丁名當是很自然的事。我們第一次讀到西拉是在使徒行傳十五章。那時他已是耶路撒冷教會中的一個主要會友，因而十九是個猶太人無疑（參徒十六20），並且也很早已為彼得所熟稔。他和保羅同被差遣到安提阿去傳達耶路撒冷大會的議決案（徒十五22 27 32）。保羅選請西拉作他第二次遊行佈道的同伴（徒十五40）。他們兩人走遍小亞細亞探訪許多教會，就是彼得前書的收信者。這兩位宣教師在腓立比同作囚人（徒十六19－34），而於帖撒羅尼迦騷亂期中也同在一起（徒十七4）。他們後來又從那裏旅行到庇哩亞城；西拉就和提摩太一同滯留在該城，而保羅則獨巡至雅典（徒十七10 14）。但不久保羅即召他們到那裏（徒十七15），於是在哥林多他們又與保羅集合（徒十八5）。保羅在給哥林多教會信中說及西拉是他同工的話（林後一19）。現在則西拉和彼得同在一起。

彼得指稱西拉為『**我所看為忠心的兄弟**』。這種說法足以表明西拉是一位他們大家都知道的弟兄。

「我看爲」一語並不等於「我認爲他是忠心可靠的，縱使別人或者不這樣想」。彼得只是自己直白地贊認西拉，爲了表明他對西拉的完全信任，和力促衆教會要信任他的這位使者。西拉這時或正在整裝向小亞細亞出發佈道。他不只是個信差，而是神感動的教師（徒十五32），要將本書信中所含有的教旨和勸勉加以補充和發揮（參林前四17）。所以彼得說，西拉實在是個完全可信託的傳道人，在忠實解釋福音的一點上堪稱絕對可靠。彼得讚揚他就在這一種極其單純的美德；他是忠實的，可靠的，足以信託的。彼得可以說出很多關於西拉的才能，經驗，或人格，但他挑出了對任何人評價最重要的一點，那就是他是一位眞誠的信徒（參弗六21，西四7對推基古的推許）。我們的主——在末日要做我們的審判者——曾告訴過我們：祂對這忠實的最高美德是何等的推崇備至（太廿四45，廿五21 23，路十二42，十九17，參林前四2，啓二10）。一個人的最高獎譽恐不是一個偉大天才，一個智慧的哲士，或一個聞人，而毋寧是一個「忠心的兄弟」。

彼得說他寫這書信的目的是『勸勉你們，又證明這恩是神的眞恩』。這些字語指明本書信的全部內容，並概括了它的性質和旨趣。（參導論中所述本書信的宗旨）。這信是爲着勸勉基督徒們而作——勸勉他們要忍耐受苦，要剛强壯膽，要學基督的榜樣，要度聖潔的生活，要在人生的崗位上盡他自己的本務，以及其他等等。這信的另一目的是在做見證——證明福音所根據的事實和這些事實的眞正意義，這便組成那在耶穌裏的眞理。爲此作證是一個使徒的主要使命（徒一8）。雖然彼得把這兩件事——勸勉和見證——分開來說，但我們不應看作這卷書信是由兩個各別部份構造而成，一部份是見證，另一部份是勸勉。如我們已看到的：彼得前書的一大特色是在教義的闡明和實踐的勸勉相互交織，始終融合而不

分。彼得總是拿教義上的訓誨來激勵信徒們要在實際上有虔誠的生活，而他所給予的本務上的勸勉亦植基於厚重的教義之根。這教義能使所勸勉的有意思有力量。所有良好而實用的基督教講道和教育都應照彼得所做的，把眞理見證和實際勸勉融合起來。（參二章終末釋）。

原文中並無「這恩」兩字；它只讀如「證明這是神的眞恩」。那所謂「這」究指什麼呢？彼得已將神恩惠的福音簡括地作一提示。他的讀者都是基督信徒，他們曾體驗了神恩在他們開始信主的時候，神恩在他們日常生活之中，並得應許有更豐富的恩典在他們的將來。一切凡神已爲他們所做，和將要爲他們所做的，無不由於恩典。憑着信心他們已得進入了現在所站的這恩典中（羅五2）。自從他們相信神而與祂和好以後，恩典就像是他們生息其中的新的屬靈氣氛。於是彼得對他們說：你們不要因爲遇着困苦便以爲信基督和受洗是鑄成大錯了。不要設想以爲你們所聽受的道理（羅六17）其中或有缺憾，或竟全屬子虛。我這耶穌基督的使徒證明你們所佔的這個位置，所站於其中的這個恩典，確確實實地是神的眞正恩典。

於是彼得又加上了這句：『**你們務要在這恩上站立得住**』。引領我們進入這作基督徒的地位者乃是基督（四13）。既是這樣，就繼續站在這地位上！在恩典的生活中堅持下去吧！不要放棄它另換任何別的方法得稱爲義（加五4）。務要更深生根而固立於神的眞理中（西一23）。

【提要】（一）彼得爲何事作見證；（二）彼得勸勉我們做何事。

神的眞恩：（一）有人希望從一位很慈愛的，不計較他們罪惡的神那裏得到救恩；（二）有人以爲神會接納那用奉行宗教儀式代替順服神命的人；（三）也有人期待神可以表示首肯，因爲他們識餓

知禮，盡其所能；（四）更有人希望藉做功德的事可得進入天堂；（五）但聖經昭示惟有靠賴神的恩典始可得救及蒙接納。

第十三節包涵着兩個結尾的問安。頭一個是『**在巴比倫與你們同蒙揀選的教會問你們安**』。在原文上「教會」二字只是一個代名詞——「她」。她究何所指呢？有的註釋家認爲這是指着彼得的妻。我們知道彼得確會有室（太八14），而且他妻原也和彼得在布道工作中一起旅行（林前九5）。不過這裏如果眞說他妻，他一定會明白寫出。別的註釋家想到這是指着某位別的著名的基督徒婦人（參約貳1）。然而很難叫人相信任何一位住在巴比倫的婦人竟會這樣奧秘地去向小亞細亞衆教會問安。爲什麼稱她做「那與你們同蒙揀選的婦人」，好像此外竟沒有第二個基督徒婦女似的？因此，極大多數的註釋家都解爲巴比倫當地教會向小亞細亞衆教會問安（參林前十六19，約貳1 13）。這種看法無疑地沒有錯誤。希臘文字中「教會」屬一女性名詞，所以這見解是很自然的。這也可取以比對舊約上所通稱的「耶路撒冷的女子」，「巴比倫的女子」等（詩九14，百卅七8，賽十32，廿二4，廿三10，卅七22，四十七1，耶八11 19，四十六24，太廿一5等），都是指着一個城或一個國裏的人民集體。再者，在某一最古最可靠的新約希臘文稿中，這句的巴比倫下面加有「教會」字樣。

很自然地大家都會想到這巴比倫是指那在幼發拉底河邊米所波大米地方的一所古城（參創十10，賽十三19，但四30）。但是很多學者認爲這是指意大利的羅馬城，即羅馬帝國的首都，不過用巴比倫來作象徵名稱罷了。在聖經上，很早的時候巴比倫被擬爲人性驕傲和野心的標記（創十一）；以後它也成爲

一個「邪惡」的俗詞，以色列先知們預告它必歸於沉淪（賽十三，廿一，四十七，耶五十，五十一）。古時，它是壓迫神子民的主犯，也是他們所放逐的不祥之地。所以在啓示錄中，巴比倫可能作爲稱呼羅馬城及其權力的一個隱名和奥秘的稱號（啓十四8，十六至十八）。多人認爲彼得也是這樣暗指羅馬，因爲按照初期敎會遺下來的一種傳說，彼得嘗居羅馬，却從未聞他曾在巴比倫。但在另一方面，從這一段裏的前後經文都看不出有指稱羅馬的模樣。這問題曾在本書導論中有所檢討，不妨一加參照。

彼得曾在本書信的開頭卽稱他的讀者們爲「選民」（一1 2）。今在結尾又稱在巴比倫的「選民」問候那在小亞細亞的「選民」。在巴比倫的基督徒也正如在小亞細亞的基督徒一樣地蒙神揀選，而且與他們一同蒙揀選。就是由於這種共同蒙神揀選，把人們從東方，從西方，從歐亞各洲都聯繫起來，使他們成爲弟兄團契。這是眞正屬靈的合一的基礎。在這種基礎上，全世界每一個地方屬於耶穌基督的一切敎會應當培養和表彰弟兄彼此間最高度的關切，互相親愛，代禱，和幫助。這揀選的敎義，照我們所已看到的，是爲使徒彼得所不斷强調的一個主題。他是從神的觀點來看人生，而主張人類歷史是全然倚靠神的旨意和目的的，是一大神聖計劃的展開。

『我兒子馬可也問你們安』。幾乎全數聖經學者都承認這馬可就是寫那馬可福音書的人。彼得稱其爲「我兒子」是取寓喩的意義。馬可實是彼得的學生，對這位老年的使徒正好像是一兒子。彼得甚爲熟悉馬可的家庭，當他從獄中釋出的時候，曾到馬可母親家裏（徒十二12）。在那些很早的日子裏，在耶路撒冷，那少年的馬可想必時常坐在這位使徒的脚前，聆受關於基督的敎訓。而今彼得在這信中要對他的故舊門生表示親誼，稱他一下「我兒子」，這當然也是很自然的事。不過這稱呼或更含有深意，或者

意味着馬可是由彼得引領歸基督而爲之施洗。這樣他就是馬可的屬靈父親（參腓二22，林前四15 17，門10，加四19），馬可則是他的「在信仰裏的孩子」（參提前一2，提後一2，多一4）。

馬可原名約翰（徒十三5 13），不過他的羅馬名字馬可更爲常用。我們已知西拉有一拉丁名；其時巴勒斯丁的猶太人通行採用一個第二名字。馬可約翰的母親馬利亞是耶路撒冷教會的一位教友，是有資產的婦人。她的家在耶路撒冷是基督徒們集會場所之一（徒十二12－17）。馬可是居比路島巴拿巴的一個表弟（西四10，徒四36 37）。他陪伴了巴拿巴和保羅從耶路撒冷到安提阿（徒十二25），又跟隨了他們在第一次遊行布道時，做他們的幫手（徒十三5）。爲了某些緣故，他在別加離別了他們，獨自回至耶路撒冷（徒十三13）。後來，保羅計劃第二次遊行布道，巴拿巴要想再帶他親戚同去，但保羅不贊成他（馬可）的行爲，由於這個緣故，這兩個宣教師就從此分手（徒十五36－41）。不過這種歧見並不表示雙方永不和諧，因爲保羅在他信中用頗友善的口氣說到巴拿巴（林前九6，加二1 9 13，西四10）。又幾年後，馬可在羅馬再跟使徒保羅工作，其時保羅提及他總表示誇獎和贊許（西四10 11，門24，提後四11）。現在馬可和西拉都和使徒彼得在一起。馬可的這種生活史可以表明一個人可能克服他早年的失敗。按初期教會的傳說，馬可和在晚年的使徒彼得有很密切的友誼。主後約百四十年帕皮亞（Papias）的作品中，曾稱馬可爲「彼得的說明人」。這可能意味着：在彼得的晚年，馬可常隨從他同作遊行布道之舉。或者是說：他寫馬可福音書是根據着從彼得所聆受的一些資料而作成的。

第十四：『你們要用愛心彼此親嘴問安』。照原文直譯應是「用愛的親嘴彼此問安」。彼得要求基

督徒們收到這書信而在聚會中公開閱讀的時候，彼此相互親嘴問安。他稱之爲「愛的親嘴」，因爲那是一種表證和信約，申明他們彼此間弟兄之愛。保羅則稱之爲「聖的親嘴」（羅十六16，林前十六20，林後十三12，帖前五26），以別於通常親朋間的禮貌親嘴。那就是說：這是那特殊的基督教親嘴，是專屬於神兒女的新家所有。新約以後的教父並著作家也稱之爲「和平的親嘴」，「在主內的親嘴」等等。親嘴之禮本是很早就有的一種東方和猶太式的問安表示（創廿七26 27，廿九11 13，卅一55，卅三4，四十五15，四十八10，五十1，出四27，十八7，得一9 14，撒上十1，撒下十五5 6，十九39，路七45，十五20，徒廿37）。他們也常與他們所崇奉的偶像親嘴（王上十九18，何十三2）。門徒猶大曾用親嘴的暗號出賣他的老師（太廿六48 49，參撒下廿9 10，箴廿七6）。由這點看來，似乎親嘴是耶穌門徒間彼此問安的常用儀式。因此這種禮式自然就一直傳入於基督教會當中，作爲在基督裏弟兄團契的一種表認。在原始教會的簡單生活裏面，衆信徒大概每當聚會做禮拜的時候，就親嘴彼此問安。他們團聚好似神的家族。但後來當他們的集會成爲較盛大較正式的時候，這親嘴就改作只在受聖餐的儀式中舉行。有過一個長時期在這聖餐中親嘴作爲一個規定的禮節。在第二世紀通用的崇拜法規上記着一種條例，說是男子祇許和男子親嘴，婦女祇和婦女。這種禮式到十三世紀以後，在西歐教會內就已不見通用，但在東方教會（希臘正統教會）則仍於某種禮拜儀式中循例舉行。

『願平安歸與你們凡在基督裏的人』。彼得寫這信給在亞細亞受逼迫中的信徒，開始一下筆就問候「平安」（一2），現在結束，也用禱告的口氣祈願他們得到平安。「平安」是希伯來人問候的通例，無論在見面或分別時都這樣（創四十三23，出四18，士六23 24，十八6，撒上一17，廿五6，但十19，

路七50，十5，約叁14等）。當我們的主復活了的時候祂曾用「願你們平安」的話問候祂的門徒（路廿四36，約廿19 21 26）。在基督徒們當中，這種問安不是單單一種俗例沒有多大意義。當我們用「平安」彼此問候時，我們是意味着「但願神賜給你眞正平安的福祉」。這種平安乃是出於平安之神的恩賜。恩典和平安兩者常是相偕而行，具有因果連帶關係（參一2釋）。眞正平安的享有必須先得到神的恩惠，因爲平安是由神恩建立而成。再者，恩典和其後果平安及得救，皆必藉着耶穌基督才能到達於人（路二14，約十四27，十六33，帖後三16，腓四7，啓一4）。除了基督而外，絕無獲得的可能。一如本節所說，平安是「凡在基督裏的人」，即「基督徒」的福分（參三16，五10）。那些未曾因信與基督聯絡而作祂奧秘身子的肢體者可作平安的夢想，然而這是虛僞的盼望（賽五十七21，羅三17）。即使他們或似偶然有了暫時的平安，但它決不是眞的平安，因它絲毫與神無關，故而沒有根基，不會持久。但在所有的基督徒，絕無例外地，可有與神相偕的平安，自己內在的平安，並且藉着祂而得到彼此相偕的平安，不管暴風雨狂洶於外面的世界。「愛你律法的人有大平安」（詩百十九165）。他們在神的話當中發現了一個恆常內在平安的泉源，卽使處於四周外來的逼迫，亦無恐亂之心。在這二十世紀的中葉，全世界切望平安之局。基督徒則固具此秘鑰。內心的平安和人人相互間的平安，只有從神與人藉着耶穌基督而和好的一道才能流湧出來（羅五1）。當那和平之君統治一切的時候，「義人要發旺，大有平安，好像月亮長存」（詩七十二7）。

習題

導論

一　本書信的作者是誰？（答案應舉出證據）。

二　西拉與本書信有何關係？

三　本書信原是寫給誰的？　在這些受信人所住的區域裏，其地理的和宗教的特點為何？

四　這區域的衆教會是怎樣設立的？　教友是猶太人或是外邦人呢？　本書信是寫給那種國族的人呢？

五　本書信收受人當時所處的情境如何？

六　本書信的大概日期為何？

七　本書信的作者當時在何地？　有什麼同工在一起？

八　作者寫信的旨趣為何？

九　本書信有何特徵？　特別注重那些題目？

第一章

一節

一〇　當時通常希臘信札的開首語分為幾部份？　彼得前書與它有何相同相異之處？

一一　彼得是誰？　他與耶穌基督有何關係？

一二　「使徒」的職銜是何意？　使徒在初期教會中佔何地位？

一三　作者稱受信人為「被揀選的」（2節）有何意義？　如何被揀選，并有何目的？

一四　這些選民在何種意義上也被稱為「寄居者」？

一五　譯作「分散」這詞平常所指爲何？　在本節特具何種意義？

一六　彼得曾講道給從這五個區域來的人聽過沒有？（提出憑據）。

二節　一七　作神選民的身份有何根源？　譯作「先見」這詞有何意？

一八　「藉着聖靈得成聖潔」所指的是聖靈的何種工作？

一九　按照聖經，順服神與基督的觀念包含何意？

二〇　「順服」和「灑」兩詞并用是指舊約中何種典禮？　「蒙耶穌的血所灑」的意義是什麼？

二一　彼得在祝福語中願他的讀者得何福？　「恩惠」是何意？　恩惠與平安有何相互關係？

三節　二二　作者怎樣稱神？　這名稱表示何意？

二三　在下一段提出那幾個原因應當頌讚父神？

二四　彼得如何稱呼聖子？　包含幾個名字？　每一名字各有何意義？

二五　「重生」是何意？　是誰作成重生？

二六　信徒得蒙重生全靠什麼？　憐憫和恩典有何區別？

二七　本節所提重生的效果爲何？

二八　一切信徒所有的新生命，活盼望和屬靈基業有何根據？

四節　二九　所應許的基業爲何？　其特徵爲何？

三〇　這基業是在什麼地方？　誰可承受這基業？　如何承受？　并在何時？

五節　三一　譯作「保守」這詞的初意爲何？　爲何需要蒙保守？　保守的最後目的爲何？

三二　神的能力與人的信心在保守上有何連接關係？

三三　救恩是什麼？　這救恩的基業何時可得承受？

六　節　三四　本節所顯示的受信人是在何種處境中？　他們的情緒怎樣？

三五　「因此」一語是指出信徒的喜樂由於什麼？

三六　關於他們的憂愁彼得所稱二事爲何？

七　節　三七　神任信徒遭遇苦難其旨意何在？　作者用何比喩來解釋受苦的意義？

三八　經得起試驗的信心將得何賞賜？　何時能得？

八　節　三九　本節更提出基督徒喜樂的其他來源是些什麼？

四〇　受信人所感覺的喜樂至何程度？　這喜樂是現今在苦難中？　或是未來在榮耀裏？

九　節　四一　本節與上文有何聯貫？

四二　對神的信心有何果效？　在本章五節及九節中，拯救具有那兩方面？

十　節　四三　彼得在十至十二節怎樣宣示人靈魂得救的重要性和它的光榮？

四四　這裏所提「先知」是指誰？　在他們的預言中有何大題目？

十一節　四五　「在他們心裏基督的靈」這句話關於先知們，聖靈和基督各有何種指示？

四六　古先知對將來臨的彌賽亞（基督）有何所知？　其知識從何而來？

四七　先知們「詳細的尋求考察」的是什麼？

十二節　四八　先知的預言，其主要的作用是什麼？　「一切事」是指何事？

四九　誰將基督的救恩報給本書信的讀者？「福音」是何意？

五〇　傳福音者從誰領受能力？「從天上差來」是指什麼？

五一　十至十二節關於舊約先知和新約傳福音者的相同相異之點有何昭示？

五二　彼得爲何提及天使？天使對於世人得救有何關係？

十三節

五三　「所以」這詞在下文與上文的聯貫上有何用意？這對生活與教義的關係有何教訓？

五四　本節所勸勉的主要本務爲何？豫備的本務是什麼？

五五　「束上心中的腰」是何意？

五六　譯作「謹愼自守」的原文，其原始的和引申的意義各爲何？

五七　當基督顯現時信徒當得何福？神的恩典與人的盼望有何關係？

十四節

五八　「順命的兒女」是何意？他們順服誰？這樣的人應度怎樣的生活？

五九　「從前」指何時？本節所提從前生活的特徵爲何？

十五節

六〇　神的本性爲何？「聖潔」是何意？

六一　人被神「召」是何意？根據這與神的關係，接着應盡什麼義務？

十六節

六二　這義務首先說明於何時？新約中聖潔的標準和義務是否和舊約裏的相同？

六三　在這幾節中提出那幾種理由要求信徒必須聖潔？

十七節

六四　按本節，人與神有那兩種關係？神是誰的父？是誰的審判者？

六五　神的審判根據那三個原則？

十八節 六六 根據這人與神的兩種關係接着應盡什麼義務？ 這於我們日常生活及崇拜會有何影響？

六七 本節關於敬畏神另又提出何種動機？

六八 「得贖」是何意？ 信徒從何狀況得贖？

十九節 六九 信徒得贖有何代價？ 爲何必須付這贖價？

七〇 在救贖中主被比擬爲什麼？ 這說法是指舊約何種預表？ 這比擬關於基督死的意義有何教訓？

二十節 七一 本節關於神救贖人之計劃的來源有何教訓？

七二 救贖主何時顯現？ 「這末世」一語與一章五節中的「末世」是指同一時期嗎？

二一節 七三 基督顯現并流血爲贖誰？ 人怎樣得以信神？

七四 基督的復活和升天對祂贖罪之工表示什麼？ 并與信徒的信心和盼望有何關係？

二二節 七五 本節的主要勸勉是什麼？ 對弟兄的相愛應有那三種特徵？

七六 這弟兄相愛有何預先必做的事項？ 「潔淨」的初意爲何？ 用在本節復具何意？

七七 潔淨是在何時？ 怎樣成就？

二三節 七八 「由神生的」（23節）與愛弟兄（22節）有何關係？

七九 「不能壞的種子」是指什麼？

八〇 「神的道」是指什麼？ 這幾節强調它有何特徵？ 它與新生命有何關係？

二四節 八一 彼得在這裏引用何章節？ 爲何引用它？

二五節 八二 彼得說的什麼就是「神的話」（23節）和「主的話」（25節）？

第二章

一節　八三　「所以」一語表示下文與上文有何聯貫？

八四　信徒需要拒絕什麼？　這樣做，是爲了什麼？

二節　八五　彼得勸勉信徒「要像嬰孩愛慕奶」有何意義？　這奶是指什麼？　有何特徵？

八六　爲何必須「愛慕」這靈奶？　食用這奶有何成效？

八七　關於神的道對信徒靈命的功用，這幾節（一22至二2）有何教訓？

三節　八八　要有屬靈的渴慕和靈命的生長必須有何經驗？

八九　彼得引用何章節？　他對這引句的意思有何重要改變？

四節　九〇　在下段彼得用那些比喻爲形容教會的性質并信徒與基督的關係？

九一　本節以外聖經中還有何處稱基督爲石頭？　彼得說石頭的性質是什麼？

五節　九二　教會和其會友與基督有何關係？　「來到主面前」有何結果？

九三　基督教會內「聖潔的祭司」是誰？　他們奉行什麼任務？

九四　獻上的「靈祭」是什麼？　根據什麼纔蒙神悅納？

六節　九五　本節引用聖經什麼章節？　誰安放那石頭？　房角石是什麼？　「安放在錫安」是何意？

九六　附在這宣告裏的是對信徒說的什麼應許？

七節　九七　這段另引何章節來形容那不信的人與這石的關係？　棄絕基督有何後果？

八節　九八　在基督上「絆跌」是指什麼？　所說跌倒是爲何緣故？　這事與神的計畫有何關係？

九　節　九九　為形容教會彼得用那四個名號？　這些名稱和觀念從那裏來？
一〇〇　這些名號各有何意義？　「君尊的祭司」是何意？　「聖潔的」是何意？
一〇一　這些光榮的名號有何目的？　本節與上文五節說明教會有那兩個基本功用？
一〇二　在聖經中「黑暗」與「光明」表徵什麼？　人怎能出黑暗入光明？
十　節　一〇三　本節提及受信人在過去跟現在的狀況有何對照？
十一節　一〇四　「客旅」，「寄居的」各有何意？　作者為何再提及他們為寄居者的身份？
一〇五　「肉體的私慾」是何意？　其中包括着那些罪惡？
一〇六　這些私慾的活動對人的靈魂有何關係？
十二節　一〇七　本節要求基督徒當有何種品行？　留心我們的行為在教外人心目中所發生的印象為什麼是很重要的？
一〇八　本節提及能為良善生活的動機是什麼？
一〇九　譯作「鑒察的日子」的原詞是何意義？
十三節　一一〇　在本段起頭所提示的一般原則是什麼？　「人的一切制度」是指什麼？
一一一　「為主的緣故」有何意義？
一一二　基督徒公民對政府有何一般性的本務？　這本務是否絕對無條件的？
十四節　一一三　政府的基本功能和目的是什麼？
十五節　一一四　本節提及應為良善公民的另一理由是什麼？　「堵住口」按原文的本義是什麼？
十六節　一一五　在何種意義之下一切基督徒——就是奴隸也都是自由人？　人們怎樣纔得自由？

一一六　怎樣的妄用基督徒自由就受到彼得的警告？　眞自由在乎什麼？

一一七　基督徒爲自由人同時也爲神的奴僕，居在這樣一種特殊地位，對於服從國家的義務上有何影響？

十七節　一一八　本節用那四個簡括的訓條總結基督徒公民的本務？　這四訓條彼此有何影響？

十八節　一一九　基督徒僕人對於主人有何一般的本務？　盡這本務是否以他主人的性情爲條件？

十九節　一二〇　基督徒僕人對神有何關係？　這關係在順服主人的本務上有何影響？　「叫良心對得住神」是何意？

二〇節　一二一　本節和上節說明苦難須備有那些條件纔爲神所喜悅？

二一節　一二二　「爲此」是指着什麼？　人覺悟自己是蒙神所召怎樣會改變他對所受苦難的觀點？

一二三　彼得爲了那些理由提到基督受苦？

二二節　一二四　作者在廿二至廿五節裏借用那段經文的話來描寫基督的苦難？

二三節　一二五　彼得在這幾節中怎樣說明基督受苦的性質和祂怎樣忍受？

二四節　一二六　「擔當我們的罪」是什麼意思？　基督怎樣并在何處擔當這罪？

一二七　本節提及基督的苦難有何目的與效果？　「在罪上死」和「在義上活」各有什麼意義？

一二八　在罪惡上的病人怎樣得到醫治？

二五節　一二九　在本節作者用何比喻來形容基督受苦的結果？

一三〇　基督跟信徒的靈魂發生什麼關係？

第三章

一節　一三一　在本段彼得教訓什麼人？　他要求基督徒妻子對丈夫的一般本務是什麼？

一三二　本節兩個「道」字在原文有何不同的意義？　基督徒婦人怎樣會有不信主的丈夫？

一三三　如果勸告不能使丈夫信主，將另有何法贏得他呢？

二節　一三四　基督徒妻子要用怎樣的行爲才有影響她丈夫的力量？　「敬畏」是對誰？

三節　一三五　使徒在本節反對什麼？　他是否主張不整潔？

四節　一三六　婦女應在那方面更比修飾還要關心？　彼得主張怎樣的妝飾？　他怎樣表出這屬靈的妝飾如何優卓？

五節　一三七　彼得用什麼例證來加强他的教訓？

六節　一三八　外邦婦女怎樣表現她們是撒拉的眞女兒？

一三九　誰可能使得基督徒婦女害怕？　上文第二節所囑咐的「敬畏」與本節所排斥的畏懼有何不同？

七節　一四〇　丈夫「按知識」和妻子同住是何意？　這知識是什麼？

一四一　爲何形容妻子爲「較輭弱的器皿」？

一四二　本節提及丈夫應該敬重他妻子是何理由？

一四三　丈夫若忽略對他妻子應盡的本務，這與他對神的交通有何影響？

八節　一四四　本節要求基督徒應有那五種屬靈品質？　那些是對彼此之間的關係？　那些是對一切人的態度？

一四五　外教社會中怎樣看「謙卑」？　這詞在聖經中的觀念是什麼？　它的意義是怎樣變化的？

九節　一四六　基督徒對那些辱罵損害他的人應持何種態度？　這態度是否合乎人性？

一四七　「爲此」指着什麼？　本節提出什麼理由要我們對仇敵懷有善意？　當怎樣表示？

十節　一四八　彼得爲概括這一段勸勉，他引用了何處經文？

十二節　一四九　信徒對生命的態度怎樣？　本節與下節指出在「愛生命願享美福」上有那三個條件？

一五〇　爲什麽享眞福只有由聖潔纔可得到？

十三節　一五一　本節的問題怎樣解釋？　有何重要條件？

十四節　一五二　本節所說的是那樣的受苦？　義人怎會爲行義而受苦呢？　爲什麽要慶賀這樣的人呢？

一五三　彼得爲什麽勸信徒不要懼怕？

十五節　一五四　基督徒有何法將懼怕從內心袪除？　「尊主基督爲聖」是何意？

一五五　彼得這句話是根據舊約那一章節？　彼得的話與原來的說法有何重要改變？　這樣的改變有何解釋？

一五六　信徒的心存盼望爲何那樣特別引人注意？　譯作「緣由」是何意？　教外人會向基督徒怎樣發問？

一五七　信徒該如何應付上述情形？　「回答」的原文是何意？　怎能常作準備？　怎樣才有回答的資格？

一五八　基督徒爲他們的立場辯護應有那種精神與態度？

十六節　一五九　本節另又提出什麽重要條件以爲有效的辯護？　什麽是「良心」？　「存無虧的良心」是何意？

一六〇　保持良心本節提出什麽理由？　信徒應怎樣對付毀謗的話？

十七節　一六一　「因行善受苦總强如因行惡受苦」這是爲何理由？

十八節　一六二　彼得爲什麽再提出「基督也曾受苦」？　本段論基督受苦與上段（二21－25）有何不同的注重點？

一六三　彼得怎樣顯明基督受苦的意義不僅是作人們應遵循的榜樣？　祂的苦難和我們的苦難有何相同及相異的地方？

一六四　關於基督苦難的性質和目的本節有何教訓？

一六五 基督既死了怎能引人到神面前？「按靈性說他復活了」是何意？這與身體復活的教義相矛盾麼？

十九節 一六六 基督「藉這靈」作些什麼？宣告什麼？關於這事的目的和效果有何暗示？

一六七 祂向誰宣傳？這些靈是指天使，邪鬼，或死人嗎？這些靈的情境怎樣？

一六八 向他們宣傳是在何時？

二〇節 一六九 這些靈是誰？神爲何等待？等待多久？多少人趁這機會得救？

一七〇 得救的是誰？「藉着水得救」是何意？

二一節 一七一 洪水與洗禮有何相似之點？洗禮怎樣可作拯救？

一七二 洗禮根本上在乎什麼？「求在神面前有無虧的良心」是何意？

二二節 一七三 耶穌基督現今在那裏？有何地位？原文「神的右邊」表徵什麼？

一七四 誰「服從了祂」？這些是指天使或邪靈呢？

第四章

一節 一七五 彼得提出什麼關於基督苦難的實際應用？譯作「心志」的原文是何意？是指着什麼說的？

一七六 說這「作爲兵器」是何意？

一七七 本節另提及何種情願受害的動機？肉身的苦難怎能使人停止犯罪？

二節 一七八 本節與上文有何聯貫？「從今以後」和「餘下的光陰」是指什麼時候？

一七九 本節提出那兩個很不相同而互相排斥的支配人生的規則？譯作「人的情慾」的原文是何意？

三節 一八〇 「往日」指何時？爲什麼說時候已經「够了」？「外邦人的心意」是什麼？

四節　一八一　「從人的情慾」結果是怎樣的生活？　本節提出何種罪惡？　怎能看出這些是屢犯的？

一八二　異教徒對離去罪惡的大路而轉成基督徒的人持何種態度？　基督徒常會受到那種對待嗎？

五節　一八三　基督徒既須面對偏見，惡意和毀謗一類的批評，那些批評者必將在末日面對何事？

一八四　審判者是誰？　譯作「將要」的原文是何意？　神的審判的對象包括那些？

六節　一八五　本節起頭的「因」字表示本節與上文有何關係？　「為此」指着什麼？

一八六　所傳的是什麼？　傳道者是誰？　論到傳道的時候有無暗示？

一八七　傳道的目的是什麼？　「肉體受審判」指着什麼？　譯作「靠神活着」這字句的原文是何意？

一八八　「死」是何意？　這些死人是誰？　聽到福音時他們已死了嗎？

七節　一八九　本節與上面一節提出那兩種動機，使我們雖受逼迫仍能持守良善的生活？

一九〇　「萬物的結局」指着什麼？　僅由人類的努力和自然的進化能成就完滿的理想世界嗎？　按聖經的啓示萬物的結局將要怎樣？

一九一　「結局」何時臨到？　作者當時怎樣能說已經「近了」？　永遠的神怎樣計算時間？　基督為什麼遲延祂的再臨？

一九二　從這事實彼得推出什麼結論？　譯作「謹慎自守」的原文是何意？　為什麼需要這樣？

一九三　譯作「儆醒」的原意為何？　第三本務是什麼？　本節所提及的三本務的相互關係是什麼？

八節　一九四　彼得又另提及什麼本務？　「切實」是何意？　他附加了什麼理由？

一九五　「愛能遮掩許多的罪」是何意？　「愛」是誰愛誰？　「罪」是誰的？　「遮掩罪」是何意？

九節　一九六　九至十一節所提及的是弟兄相愛的那幾種表現？

一九七　「款待」指着什麼？　在初期教會爲什麼這種款待是特別需要的？　款待要有什麼精神？

十節　一九八　「恩賜」指着什麼？　有什麼來源？　誰領受到？　如何得到？　當爲誰的好處而用？

一九九　「管家」在當時是何種人？　任何種職務？　信徒怎樣作「神恩典的管家」？　對誰負交代的責任？

十一節　二〇〇　譯作「講道」按原文包括什麼？　受到這種口才恩賜的人當盡何本務？　「神的聖言」指着什麼？

二〇一　「服事」指着什麼樣的服務？　服事人的應當怎樣盡這本務？　「力量」包括什麼？

二〇二　支配我們使用這些稟賦的最高目的是什麼？　「叫神得榮耀」是何意？　領受恩賜的人怎樣使神得榮耀？　爲什麼加上「因耶穌基督」？

二〇三　這讚美頌對誰而發？　「阿們」是何意？　和應「阿們」的習例有何來源？　現在應當怎樣用？

十二節　二〇四　彼得爲什麼再稱受信人爲「親愛的」？　「火煉」是何意？　指着什麼？　什麼時候會臨到他們？

二〇五　這逼迫的火煉有何宗旨？　成熟的信徒爲什麼不以逼迫爲奇怪？

十三節　二〇六　彼得提到什麼理由應當歡喜？　他勸受信人要歡喜是在火煉中，還是在火煉後呢？　現在的喜樂與將來基督再臨時的更大喜樂有何關係？

十四節　二〇七　教會與各信徒藉着受逼迫得着那些福氣？

二〇八　受逼迫者有福具什麼特殊理由？　「神榮耀的靈」是何意？　指着誰？　「住在你們身上」是何意？

十五節　二〇九　本節有何警告？　受應受的刑罰有什麼值得稱許的？　譯作「好管閒事」的原文是何意？

十六節　二一〇　「基督徒」這名稱見於聖經幾次？　誰先稱耶穌的門徒爲基督徒？　那時基督徒另被稱爲什麼？　他

們怎樣自稱？

二一一　那時被稱為基督徒的為什麼可能感到羞恥？　信徒對此的正當態度是什麼？　被辱罵為基督徒的怎能「因這名榮耀神」？

十七節　二一二　神的審判從何地何時開始？　「神的家」指什麼？　在本節中「審判」是指什麼？　彼得怎樣看逼迫和死亡（四6）與神審判的關係？　審判何時完畢？

二一三　關於不信者的歸宿，彼得由此推出何種結論？　首先受審判并在現世受審判為什麼較最後在來世受審判為好？　人能用離道反教來逃避一切苦難嗎？

十八節　二一四　「義人僅僅得救」是何意？　得救為什麼這樣難？　譯作「有何地可站」的原文和它的意義是什麼？

十九節　二一五　從本段彼得推論到什麼？　譯作「交與」是何意？　誰可享受交與神的權利？　在交與神之外受苦難者當作什麼？

二一六　信任神有何根據？　「信實的造化之主」一語是強調神的那兩種屬性？

第五章

一節　二一七　「長老」這官銜在何時何地發現？　在猶太人中間長老佔何地位？　長老是否老年人？

二一八　初次讀到基督教會中有長老是在聖經何處？　使徒保羅和其他宣教師怎樣組織他們所設立的教會？長老另有何職銜？　在教會中有何地位與職務？

二一九　彼得自己提到有何資格可以指導教會的長老們？　「見證人」是什麼？　「榮耀」是指什麼？

二節　二二〇　彼得說到教會的長老的最高責任是什麼？　牧羊人的職務是什麼？　「牧養」這詞指什麼樣的本務？

一三二一　長老們「牧養」教會是何意？　在聖經中還有什麼章節用這比喻呢？　譯作「照管」的原意是什麼？

一三二二　「羣羊」是指什麼？　是屬於誰的？　牧長是誰？　「在你們中間的羣羊」是何意？

一三二三　關於長老們應盡的責任，使徒提示那三條規則？

一三二四　所謂「勉强」是什麼樣的，有那類的性質？　長老應具怎樣的精神？　這「甘心」是根據什麼？

一三二五　關於人要受長老職份的動機　彼得禁止什麼？　譯作「貪財」的原文是何意？　本節用什麼與此對比？

三節　一三二六　本節所警告的第三危險是什麼？　「轄制」表示什麼樣的行政？　彼得强調作領袖要有什麼資格？
譯作「榜樣」的初意是什麼？

四節　一三二七　什麼賞賜應許給忠實的長老？　「冠冕」這詞原是指什麼？　長老的冠冕是什麼？　有何特徵？　他們什麼時候得到這賞賜？

五節　一三二八　「你們年幼的」指着誰？　譯作「年長的」在此有何意？　較年輕的教友們應盡何種本務？

一三二九　譯作「束腰」是何意，並指着什麼？　一切教友在相互關係上應束上什麼？　這暗指福音書上何事？

一三三〇　本節所提謙卑的理由是什麼？　譯作「阻擋」的初意是什麼？　謙卑為什麼是蒙神恩所必要？

六節　一三三一　本節說的是那方面的謙卑？　人——特別在苦難中的信徒——怎樣在神面前自卑？

一三三二　「神大能的手」表徵什麼？　自卑和為神升高有何關係？　升高何時臨到？

七節　一三三三　那時和現在的憂慮的原因是什麼？　我們怎樣消除這些憂慮？　人怎樣可把憂慮「卸給神」？　有何理由？

八節　一三三四　譯作「謹慎自守」和「儆醒」的原文各有何意？　有何必要？　兩者和倚靠神（7節）有何關係？

二三五　「仇敵」和「魔鬼」二名稱各有何種意義？魔鬼被比擬為什麼樣的動物？這比擬表徵什麼？魔鬼的活動及其目的是什麼？

九節　二三六　我們對待魔鬼的唯一適當方法是什麼？「抵擋」魔鬼是何意？他是可被克服的嗎？

二三七　有什麼知識可鼓勵基督徒抵擋魔鬼？譯作「衆弟兄」的原詞是何意？

十節　二三八　本節與上文有何聯貫？本節怎樣稱道神，和祂與信徒的關係？「諸般恩典」是什麼意義？蒙恩召者的最後目的地是什麼？

二三九　將來的永遠榮耀的承繼人是否得免於現在的苦難？信徒要受苦多久？作者保證神會作什麼來幫助我們？在這應許中，那個字是最注重的？

十一節　二四〇　作者為何在這裏和四章十一節對神發出讚美？本節的讚美另提出什麼理由說我們應有信心和勇氣？

十二節　二四一　彼得在這裏怎樣稱呼西拉？西拉的品性怎樣？作者為何特別贊許他？

二四二　西拉是誰？本節如何說及他對本書信所負的責任？

二四三　作者關於他寫這信的宗旨告訴我們什麼？「這」是指着什麼？在末後作者附上什麼勸語？

十三節　二四四　這裏譯作「教會」的原文是什麼？指着誰？在巴比倫的基督徒和小亞細亞的有何親誼？

二四五　本節所說的巴比倫是指何處？

二四六　馬可是誰？在什麼意義上彼得稱他為「我兒子」？

十四節　二四七　「愛的親嘴」是什麼？這是什麼禮節？表示什麼意義？

二四八　作者對受信人末了的問安和願望是什麼？這「平安」指着什麼？領受它有何條件？